PARALELA 45 EDITURA

IMMANUEL

KANT

[Manifestul iluminist]

II 423.685

Motto:

„Se vorbeşte mult despre Lumini şi se spune că s-ar dori şi mai multe. Dumnezeule! La ce folos toată această lumină dacă oamenii nu au ochi <să vadă> sau îi închid de bunăvoie pe cei pe care-i au?"

Lichtenberg[1]

[1] Georg Christoph Lichtenberg, *Schriften und Briefe*, hrsgb. von W. Promies, vol. 1: *Sudelbücher*, L 472, Hanser Buchhandlung, Münich, 1968.

BU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

STUDIU INTRODUCTIV

Elogiu libertății

Pentru publicul larg, Kant rămâne poate doar autorul unor greoaie și stufoase tratate pe care nu oricine se încumetă să le citească și prea puțini își dau silința să le înțeleagă. Cele trei *Critici*[1] ale sale, cu meritele lor incontestabile pentru mai toți inițiații în filosofie, nu au avut însă impactul public pe care l-a avut, atunci și până astăzi, o luare de poziție în favoarea libertății de gândire, cum este textul intitulat *„Răspuns la întrebarea: Ce este Iluminismul?"*[2]. Într-un articol de doar câteva pagini, Kant ne vorbește într-un limbaj simplu, pe înțelesul tuturor, despre sclavia pe care o îndurăm și despre libertatea la care râvnim, dar pe care nu cutezăm să o dobândim. Dublul statut al lui Kant, mai întâi ca principal reprezentant al Iluminismului în Germania[3], iar în al doilea rând ca unul dintre cei mai importanți filosofi moderni[4], conferă textului de față o valoare inestimabilă. Este vorba, nici mai mult, nici mai puțin, de un adevărat manifest al Luminilor.

---

[1] *Critica rațiunii pure* (*Critik der reinen Vernunft*, 1781), *Critica rațiunii practice* (*Critik der practischen Vernunft*, 1788), *Critica facultății de judecată* (*Critik der Urteilskraft*, 1790).

[2] *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?* (publicat pentru prima oară în 1784, în *Berlinische Monatsschrift – Mensualul berlinez* –, editat de Friedrich Gedike și Johann Erich Biester).

[3] Alături de Lessing, Herder, Mendelssohn, Schiller și Humboldt.

[4] Întrebat de Eckermann pe care dintre filosofii moderni îl considera cel mai mare, Goethe răspundea: „Kant, fără îndoială, este cel mai eminent dintre ei. Este totodată acela a cărui doctrină continuă să producă efecte și pătrunde mai adânc decât oricare alta în cultura germană. V-a influențat chiar și pe dumneavoastră, fără să-l fi citit" (Johann Peter Eckermann, *Convorbiri cu Goethe*, trad. Lazăr Iliescu, Editura pentru literatură universală, București, 1965, p. 243).

Cu atât mai surprinzător apare faptul că un asemenea text capital al lui Kant nu a beneficiat şi la noi, ca peste tot în lume, de numeroasele traduceri, ediţii şi comentarii pe care le-ar fi meritat[5]. De fapt, surprinzător şi nu prea! Dacă ţinem cont de încărcătura politică a textului şi de valoarea sa intrinsecă, lucrurile devin lesne de înţeles. Nici monarhia, nici regimul comunist nu puteau vedea cu ochi buni un asemenea manifest în favoarea libertăţii. Nici astăzi, pare-se, nu se doreşte ieşirea omului din starea de ignoranţă în care nu mai putem spune că este menţinut cu forţa, ci se complace. Textul lui Kant rămâne mereu actual, de o actualitate incomodă pentru orice regim politic cu tendinţe totalitare nemărturisite. Din păcate pentru noi, sub pojghiţa prea subţire a revendicării publice a democraţiei, în diferite ţări ale lumii, se ascunde astăzi o realitate din care nu mai rămâne nimic sau prea puţin din idealurile de emancipare culturală şi libertate politică ale epocii Luminilor, motiv în plus pentru a citi şi reciti un text care poartă pecetea mereu fierbinte a aspiraţiei intime a multora dintre noi pentru libertate.

Am adăugat aici la manifestul Luminilor un alt articol, scris de Kant doi ani mai târziu şi intitulat *Ce înseamnă a se orienta în gândire?*[6] Am considerat că cele două texte sunt complementare, în măsura în care afirmarea autonomiei morale şi a libertăţii de gândire din primul text cheamă după sine orientarea gândirii întru libertate. Aşa cum nu există în om libertate în absenţa gândirii, la fel nu poate exista gândire în absenţa libertăţii. Cele două lucruri se condiţionează reciproc. Acest al doilea text, în mare măsură circumstanţial, este

---

[5] Prima traducere pe care o avem este cea a lui Traian Brăileanu, din 1943, dintr-o culegere care adună patru articole ale lui Kant: I. Kant, *Ideea unei istorii universale. Ce este „Luminarea"? Începutul istoriei omenirii. Spre pacea eternă*, traducere cu un studiu introductiv de Traian Brăileanu, Editura Casa Şcoalelor, 1943, 174 p. Mai există două traduceri mai recente ale articolului *Răspuns la întrebarea: Ce este Iluminismul*: Immanuel Kant, *Răspuns la întrebarea: Ce este Luminarea?*, în Mircea Flonta, Franz Klaus Keul, *Filosofia practică a lui Kant*, Editura Polirom, Iaşi, 2000, pp. 118-123; Immanuel Kant, *Ce este Luminarea? şi alte scrieri*, trad. Alexandru Boboc, Editura Grinta, Cluj-Napoca, 2001, pp. 57-69.

[6] *Was heißt: sich im Denken orientieren?* (*Berlinische Monatsschrift*, 1786).

de fapt o luare de poziţie a lui Kant în faimoasa polemică a panteismului (*Pantheismusstreit*) de la finele secolului al XVIII-lea, pe care o evocăm în postfaţa acestui volum. Provocat de Jacobi, Kant se simte nevoit să ia poziţie faţă de spinozism, reafirmând o dată mai mult necesitatea criticii ca remediu împotriva oricărui dogmatism, dar şi a oricărei extravaganţe metafizice sau religioase care duce la discreditarea fundamentelor legitime ale cunoaşterii omeneşti. Kant profită de această ocazie pentru a-şi proclama public credinţa în puterea raţiunii de a ne umaniza şi de a ne oferi şansa împlinirii destinului nostru pe Pământ. La fel de distant faţă de pretenţiile metafizicii wolffiene şi leibniziene cât şi de „saltul mortal" al lui Jacobi sau de himerele revelaţiei divine[7], Kant se plasează acolo unde-i e locul: în postura de om conştient de limitele raţiunii, dar mai ales de ameninţarea permanentă care planează asupra dreptului la libertatea de gândire. Autoritatea politică şi religioasă stă permanent la pândă pentru a detecta cea mai mică abatere de la linia de conduită general admisă. În acest secol al Luminilor, tentaţiile sunt mari de a abuza de libertăţi până deunăzi interzise, mai cu seamă de libertatea de conştiinţă în materie religioasă şi de libertatea de gândire în plan filosofic. Kant realizează iminenţa pericolului de a pierde un bun atât de anevoios câştigat de-a lungul secolelor. Dar ameninţarea nu vine în primul rând din sfera politică, ci tocmai din partea acelora care îndeamnă la o folosire anarhică a raţiunii şi care încurajează, fără să vrea şi fără să ştie, impunerea unui regim despotic. Textul devine, către final, un apel pătimaş (lucru rar la Kant) în favoarea raţiunii:

> „Oameni cu spirit vast şi înalte sentimente! Venerez şi iubesc talentele voastre omeneşti! Dar v-aţi gândit bine ce faceţi şi unde duc atacurile voastre împotriva raţiunii? Vă doriţi fără îndoială ca libertatea de gândire să rămână nevătămată; pentru că, fără ea,

[7] Esenţială este şi distincţia pe care o face Kant către sfârşitul textului între luminile raţiunii şi pretinsa „iluminare" (*Erleuchtung*) a celor care concediază raţiunea pentru a da curs extravaganţei unei credinţe rătăcite în afara oricăror limite ale raţiunii.

B.C.U. „M. EMINESCU" IAŞI

s-ar sfârşi cu liberul avânt al geniului. Să vedem care ar fi inevitabil soarta acestei libertăţi de gândire dacă procedeul pe care-l inauguraţi ar învinge."[8]

Apelul lui Kant are valoare paradigmatică în lupta permanentă dintre aspiraţia la libertate şi ambiţiile deţinătorilor puterii, dintre raţiune şi superstiţie, dintre cultură şi autoritatea statală[9]. Nietzsche, urmându-l pe Burckhardt în această privinţă, poate că nu se înşela când caracteriza statul ca fiind „cel mai rece dintre monştrii reci"[10]. Vântul cald al libertăţii nu este defel pe placul stăpânilor care, oricum, nu ajung să se resemneze în faţa fatalităţii democraţiei decât denaturând-o pentru a le servi aceloraşi interese mai mult sau mai puţin meschine. Dacă, aşa cum o vedea Hegel, „istoria este progresul în conştiinţa libertăţii"[11], nimic nu ne garantează în vreun fel reuşita acestui progres. Lupta este şi va rămâne permanentă, atâta timp cât omul rămâne un animal politic şi cât politica implică lupta de interese, ambiţii, aspiraţii şi idealuri. Kant, scria Philonenko, a venit cu un secol prea devreme[12]. Dar este oare vreodată prea devreme pentru a dobândi conştiinţa libertăţii? În pofida nenumăratelor critici la adresa Iluminismului, unele justificate, altele mai puţin, nu-i putem nega valoarea istorică şi culturală în determinarea idealurilor morale şi politice ale modernităţii. Ernst Cassirer scria, în acest sens:

„Sintagma: *Sapere aude!*[13], pe care Kant a numit-o «deviza Iluminismului», îşi păstrează valoarea şi în raportarea noastră istorică la epocă. În loc să defăimăm Iluminismul sau să-l privim de sus,

---

[8] Immanuel Kant, „Ce înseamnă a se orienta în gândire?", *infra*, pp. 77-79.

[9] Jacob Burckhardt, *Consideraţii privind istoria universală*, trad. Mihaela Zaharia, Editura Antaios, Oradea, 1999, pp. 86-97.

[10] Friedrich Nietzsche, *Aşa grăit-a Zarathustra*, Trad. George Emil Bottez, Editura Antet, f.d., f.a., p. 39.

[11] G.W.F. Hegel, *Prelegeri de filosofie a istoriei*, Introducere, II, trad. Petru Drăghici, Radu Stoichiţă, Editura Paralela 45, Piteşti, p. 43.

[12] Alexis Philonenko, *L'œuvre de Kant. Tome II. Morale et politique*, Vrin, Paris, 1981, p. 9.

[13] Îndrăzneşte să ştii! (lat.)

trebuie să găsim din nou curajul să ne confruntăm şi să dialogăm cu el. Secolul care a văzut în raţiune şi în ştiinţă «cea mai înaltă forţă umană», nu poate şi nu are voie să dispară pentru noi."[14]

Poate că nu putem înţelege mai bine apelul lui Kant în favoarea raţiunii şi a libertăţii de gândire decât dacă luăm în considerare opusul uneia şi alteia, dacă ne dăm seama de riscurile pierderii roadelor Iluminismului. Ştim că la polul opus libertăţii se află captivitatea fizică şi inhibarea inteligenţei. În timp ce prima este prea evidentă pentru a mai necesita vreo abordare, a doua se adevereşte a fi pe cât de insidioasă, pe atât de dramatică pentru cei ce au avut sau mai au nefericirea de a o trăi pe pielea lor. Este o experienţă pe care cei care au apucat epoca comunistă şi-o mai pot încă rememora cu uşurinţă. Inhibarea inteligenţei nu are un caracter limitat la anumite acţiuni, fapte sau gânduri. Dacă este îndelung exercitată, ea poate contamina ansamblul vieţii, conducând la o stare de depresie care nu-şi are altă cauză decât obstrucţionarea spontaneităţii actului vital prin limitarea libertăţii de mişcare, de gândire, de acţiune. Lichtenberg remarca felul în care constrângerea duce la o stare maladivă, în timp ce simpla percepţie a libertăţii poate schimba întru totul starea de spirit a cuiva[15].

În *Dialectica Iluminismului*[16], Theodor Adorno vedea o asemănare între inteligenţa umană şi antena melcului. Aceasta din urmă se retrage de fiecare dată la adăpost în faţa unui pericol iminent şi nu mai cutează să iasă pentru multă vreme după ameninţare. Astfel

---

[14] Ernst Cassirer, *Filosofia Luminilor*, trad. Adriana Pop, Editura Paralela 45, Bucureşti, 2003, p. 17.

[15] „Mi se întâmplă uneori să nu ies din casă opt zile la rând şi mă simt cât se poate de bine astfel. Dar dacă aş fi obligat cu forţa să rămân, m-aş îmbolnăvi cu siguranţă. Acolo unde domneşte libertatea de a gândi, ne mişcăm cu uşurinţă în cercul nostru, însă acolo unde gândirea este constrânsă, chiar şi gândurile autorizate nu se manifestă decât cu mare timiditate" (Lichtenberg, *Schriften und Briefe*, hrsgb. von W. Promies, vol. 1: *Sudelbücher*, B 143, Hanser Buchhandlung, München, 1968).

[16] Theodor W. Adorno, Max Horkheimer, *Dialectik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*, Fischer Verlag, Frankfurt am Main, 1969; trad. fr.: *Dialectique de la raison*, Gallimard, Paris, 1974, „Genèse de la bêtise", pp. 280-281.

se întâmplă şi cu viaţa intelectuală, cu atât mai mult şi mai durabil cu cât temerile induse de la o vârstă fragedă au toate şansele să devină traumatisme pe viaţă care paralizează activitatea naturală a inteligenţei. De aici se poate naşte şi o senzaţie de profund disconfort în folosirea facultăţii raţionale, din moment ce prea multă vreme a fost împiedicată să se exprime. „Aşa cum trupul este paralizat de durerea fizică, tot aşa şi inteligenţa este paralizată de teamă."[17] Mai departe, elanul intelectual lăuntric al spiritului astfel stăvilit conduce la atrofierea sa prin lipsa prelungită a exerciţiului gândirii libere, precum se întâmplă cu muşchiul vizual-olfactiv al melcului care slăbeşte de fiecare dată când este nevoit să se înfunde de teama de a fi vătămat.

De aici se naşte, în opinia lui Adorno, prostia sau imbecilitatea[18]. Fiecare manifestare umană a unui handicap mental este rezultatul unei reacţii îndelungate de timorare sufletească prin care muşchii spiritului au fost nevoiţi să stagneze, la fel cum organul vizual se atrofiază în beznă, în loc să fie încurajaţi să se manifeste şi să se mişte fără constrângere încă din momentul trezirii lor la viaţă[19]. Fenomenul este astăzi bine cunoscut de psihanalişti. Consecinţele inhibiţiilor psihice conduc pe termen lung la depresie, frustrare şi disperare. Adorno nu face decât să transpună în termeni plastici acest diagnostic, care se traduce la nivelul inteligenţei inhibate printr-o stare de anomalie cronică.

Iată genealogia prostiei, pe care o propune Adorno:

> „Fiecare manifestare parţială a prostiei trimite la locul în care jocul muşchilor, în loc să fie încurajat, a fost împiedicat în momentul trezirii lor. (...) Nenumăratele întrebări pe care le pune un copil sunt deja simptome ale unei tainice dureri, a unei prime întrebări la care nu a primit răspuns şi pe care nu ştie să o formuleze corect. Reiterările sale seamănă cu obstinaţia ridicolă a

---

[17] *Ibidem*, p. 280.

[18] „Prostia este o cicatrice" (*Ibidem*, p. 281).

[19] *Cf.* Karl Landauer, *„Intelligenz und Dummheit"*, în *Das Psychoanalytische Volksbuch*, Berna, 1939, p. 172.

> câinelui care sare continuu în faţa porţii pe care nu ştie să o deschidă, pentru a se da bătut în final dacă nu ajunge la clanţă; sau mai seamănă cu disperarea leului care-şi străbate în lung şi în lat cuşca sau cu gestul de apărare repetat de nevrozat, chiar dacă acest gest s-a dovedit deja zadarnic. Chiar dacă ritmul tentativelor copilului încetineşte atunci când blocajul a fost prea brutal[20] (...), tot rămâne o imperceptibilă cicatrice în locul în care dorinţa a fost înăbuşită, o zonă împietrită, cu suprafaţa insensibilă. Asemenea cicatrici sunt malformaţii. Ele pot crea caractere aspre şi reci, conducând la prostie – în sensul unei deficienţe patologice, unei orbiri sau neputinţe, când stagnează –, în sensul de răutate, încăpăţânare şi fanatism, dacă ajung să genereze un cancer în interiorul unui individ. Violenţa îndurată transformă bunăvoinţa în reavoinţă. (...) La fel ca şi speciile din seria animală, nivelurile mentale ale genului uman şi chiar părţile oarbe ale unui individ trimit la momentele din viaţa acestuia în care speranţa a fost stopată – mărturie încremenită a constrângerii care apasă asupra oricărei forme de viaţă"[21].

Rezultatul iremediabil al unei asemenea încremeniri este închiderea definitivă a orizontului intelectual, pierderea interesului chiar şi pentru lucrurile care ne privesc îndeaproape, uneori mizantropia şi contractarea unui dezgust cronic de viaţă. Degeaba mai vine patologia să propună terapii fanteziste, din moment ce rădăcinile tulburării rămân bine implementate în inconştientul victimei. De aici apare o categorie de oameni profund răniţi în orgoliul propriu, care sunt oarecum separaţi, nu doar de lumea în care vrând-nevrând continuă să trăiască, dar chiar şi de ei înşişi printr-o sciziune mentală greu de remediat. Din păcate, în aceste cazuri nu se mai poate face mai nimic. Cultura nu poate reînvia ceea ce politicul a strivit.

---

[20] Nu putem să nu ne amintim de observaţia lui Wittgenstein: „Acela care înţelege ceva din ţipetele unui copil, acela ştie că alte forţe psihice decât cele pe care le recunoaştem de obicei, forţe redutabile, dorm acolo. O suferinţă şi o furie adâncă, nevoia de a distruge" (Ludwig Wittgenstein, *Vermischte Bemerkungen*, Trans-Europ-Repress, Mauvezin, 1990, p. 2).

[21] Adorno, *op. cit.*, p. 281.

Cu totul alta este situaţia celor care nu sunt patologic paralizaţi de teamă datorită vreunui traumatism prelungit din copilărie. Vorbim aici de omul obişnuit şi de raportul său faţă de libertate. Pentru acest om, libertatea se rezumă de fapt la câteva sub-categorii ale libertăţii: cea de mişcare, de comportament, de alegere a modului de viaţă şi de exprimare a opiniilor proprii în diferite privinţe. Libertatea de gândire nu pare să facă parte din libertăţile pe care oamenii le consideră absolut indispensabile vieţii de zi cu zi. Motivele unei asemenea indiferenţe faţă de această libertate pot fi multiple: fie consideră că opiniile pot ţine loc de judecată şi că, din moment ce-şi pot exprima opiniile, fie ele strâmbe sau incoerente, nu mai au nevoie de gândire; fie nu percep gândirea ca pe un factor fundamental al acţiunii umane şi al modului de viaţă (instinctele pot ţine locul gândirii, spun ei); fie sunt convinşi că majoritatea oamenilor oricum nu au de ales, că o minoritate judecă pentru ei sau, chiar în absenţa judecăţii, decid pentru ei şi în numele lor, astfel încât gândirea n-ar face decât să producă o stare de disconfort din cauza stării de fapt în care se găsesc: sclavia, sub o formă sau alta.

Ţinta lui Kant este şi această ultimă categorie de oameni care consideră inutilă revendicarea libertăţii şi care-şi trăiesc sclavia ca pe o fatalitate şi viaţa ca pe o corvoadă, fără a vedea întrânşii vlăstarul emancipării. Acestor oameni, mult prea numeroşi până şi în zilele noastre, li se adresează Kant. „Lenea şi laşitatea sunt cauzele care explică de ce atât de mulţi oameni, după ce natura i-a eliberat de mult de sub orice diriguire străină, rămân totuşi de bunăvoie minori de-a lungul vieţii, ceea ce le permite altora să se erijeze în tutori ai lor. Este atât de comod să fii minor!"[22]

*

La Aristotel, lucrurile păreau cât se poate de simple: unii oameni sunt născuţi liberi, alţii sunt născuţi sclavi[23]. Poziţie, de

[22] Kant, „Răspuns la întrebarea: Ce este Iluminismul?", *infra*, p. 29.

[23] Aristotel, *Politica*, I, 2, 2-4, 1252 a 31 - b 10; I, 5, 10, 1254 b 27-37; I, 6, 6-10, 1255 a 28 - b 15.

altfel, foarte comodă într-o societate precum cea greacă din Antichitate, în care sclavia era o cutumă larg acceptată, susţinută şi reglementată prin legi severe. Dar altceva pare că ne spune Aristotel aici. El foloseşte locuţiunea adeverbială *phusei*, adică „prin natură". Există, după Aristotel, oameni a căror natură îi predestinează să se comporte într-un fel sau altul, în cazul de faţă ca oameni liberi sau ca sclavi. Nu putem să nu apreciem aici luciditatea stagiritului. Experienţa fiecăruia dintre noi, chiar şi la 2 500 de ani distanţă de epoca lui Aristotel, ne prezintă oameni absolut inapţi pentru libertate, oameni care ar face orice pentru a nu deveni vreodată liberi, pentru a nu lua ei înşişi vreo decizie – oricare ar fi ea –, oameni care-şi caută în fiecare zi un stăpân care să le spună ce au de făcut sau, dacă şi-au ales unul o dată pentru totdeauna, să-i rămână slugi tot restul vieţii. În afara cazurilor, enumerate de Kant, în care obedienţa este indispensabilă – exemplul disciplinei militare este paradigmatic în acest sens –, supuşenia oarbă faţă de şefii ierarhici este simptomul cel mai evident al acelui sclav[24] *prin natură* despre care vorbea Aristotel, care nu poate trăi altfel decât în condiţia de sclav în care se simte cel mai bine, pentru că este cea mai potrivită naturii sale. Schiller, admirator al lui Kant, deplângea la rându-i această condiţie:

> „Jalnică făptură, cel care cu cele mai nobile mijloace, ştiinţa şi arta, nu vrea şi nu realizează ceva mai înalt decât truditorul zilier cu cele mai simple şi mai umile unelte şi care în imperiul celei mai depline libertăţi poartă în sine un suflet de sclav!"[25]

Pentru asemenea oameni, libertatea pare a fi de-a dreptul odioasă, în măsura în care ea îi lipseşte de ceea ce natura lor intrinsecă

---

[24] Să fim înţeleşi! Kant nu neagă în niciun fel necesitatea ierarhiei social-politice (a unei ierarhii bazate, desigur, pe valori) şi vede cât se poate de clar importanţa disciplinei în educaţia individuală. Textul de la sfârşitul vieţii, intitulat *Despre pedagogie*, este clar în acest sens. Până şi libertatea are regulile şi legile ei, fără de care şi-ar pierde complet semnificaţia. Este chiar mesajul principal din a doua parte a textului „Răspuns la întrebarea: Ce este Iluminismul?", *infra*, pp. 31-43.

[25] Friedrich Schiller, „Ce este şi în ce scop studiem istoria universală", în *Scrieri estetice*, trad. Gheorghe Ciorogaru, Editura Univers, Bucureşti, 1981, p. 22.

i-a făcut să fie şi să dorească a fi, sclavi pentru totdeauna. În zadar te-ai chinui să le prezinţi unor asemenea oameni avantajele libertăţii! Oricât de multe ar fi acestea, ele nu egalează satisfacţia pe care o resimt în starea de sclavie pe care au ales-o (sau mai bine zis, care *i-a* ales). Mesajul Luminilor, manifestul lui Kant şi toate argumentele pe care le-am putea găsi în favoarea libertăţii nu au niciun efect asupra unor asemenea persoane, altul decât poate o schimonoseală de dezgust. Da, există oameni pentru care libertatea este odioasă şi dezgustătoare. Una din marile lacune ale mişcării iluministe a secolului al XVIII-lea a fost de a nu fi luat în considerare existenţa acestora, ponderea lor în orice societate umană şi influenţa lor în evoluţia istorică a naţiunilor. Or, în epocile democratice, este foarte lesne ca robia majorităţii să sufoce libertatea minorităţii, indiferent de calitatea unora şi altora, indiferent de argumentele pe care le-am putea aduce în favoarea libertăţii. Gustul libertăţii – şi vorbim aici în principal de libertatea de gândire – este o trăsătură a unei elite capabile să înţeleagă ceea ce masele ignoră. De altfel, istoria nici nu ajută masele să aprecieze ceea ce nu au cunoscut vreodată pe deplin şi de care au fost învăţate, de-a lungul a generaţii, să se teamă. Masele au învăţat să evite sabia, cu capul plecat. Instinctul de plecare a capului a devenit conatural condiţiei lor de viaţă. Ridicarea capului ar echivala cu ieşirea antenelor melcului[26], de care vorbea Adorno. Fenomenul îngrădirii libertăţii se verifică şi în istorie, cu toate consecinţele sale.

Cum se face atunci că, la un moment dat, a muri în picioare apare unora preferabil unei vieţi trăite în genunchi? De unde le-a venit unora, de-a lungul istoriei, din mai toate naţiunile lumii, imboldul de nestăvilit pentru dobândirea sau recâştigarea libertăţii? Aici, Aristotel nu ne-ar mai fi de mare folos, dacă am limita sclavia la condiţia socială, întrucât istoria ne arată cum se poate ivi gustul libertăţii în indivizi aflaţi într-o stare iniţială de non-libertate. Hegel a teoretizat cum nu se poate mai bine acest fenomen de răsturnare a raportului dintre sclav şi stăpân. Din perspectiva dialecticii

[26] Lucru periculos şi perceput ca un act temerar care te poate costa viaţa.

hegeliene, este stăpân cel care este în orice moment gata să-şi dea viaţa pentru apărarea libertăţii sale. În aceeaşi măsură, va deveni stăpân cel ce se va decide să-şi rişte viaţa pentru dobândirea libertăţii. Este sclav cel ce preferă să trăiască cu orice preţ, fie şi al sclaviei, pentru a evita riscul morţii. Va fi sau va redeveni sclav acela care este incapabil să înfrunte moartea pentru a-şi apăra conştiinţa de sine în plan istoric. Kojève rezumă astfel dialectica lui Hegel:

> „Omul îşi va risca viaţa biologică pentru a satisface dorinţe nonbiologice. Hegel spune că fiinţa care este incapabilă să-şi pună viaţa în pericol în scopuri care nu sunt nemijlocit vitale (...) nu este o fiinţă cu adevărat omenească. (...) Putem presupune că lupta se termină prin victoria celui care este gata să meargă până la capăt asupra aceluia care, pus în faţa morţii, nu reuşeşte să se ridice deasupra instinctului său biologic de conservare. (...) Putem presupune că va exista un învingător care va deveni stăpânul învinsului şi un învins care va deveni sclavul învingătorului."[27]

Perspectiva morţii implică pentru unii închiderea orizontului valoric pe care-l reprezintă libertatea, iar pentru ceilalţi potenţialul incipient al determinării istorice a individului în sfera autonomiei, adică a legii date de om sieşi, fără constrângerile exterioare şi pur convenţionale ale legii date împotriva sa şi în favoarea stăpânilor săi. Libertatea rămâne, la urma urmei, o consecinţă a curajului individual de a înfrunta ceea ce Hegel numea munca negativului în devenirea istorică, un element de absolut într-un ansamblu dominat de relativitate, în timp ce sclavia poartă amprenta inconfundabilă a laşităţii sau, cel puţin, în termeni mai blânzi, a puţinătăţii omeneşti[28].

---

[27] Alexandre Kojève, *Introduction à la lecture de Hegel*, Gallimard, „Tel", Paris, 1947, pp. 169-170. *Cf.* Hegel, *Fenomenologia spiritului*, B. IV A., trad. Virgil Bogdan, Editura Academiei Republicii Populare Române, Bucureşti, 1965, pp. 111-115.

[28] Într-o epocă precum a noastră, în care Faust a devenit una dintre figurile emblematice ale vieţii politice şi sociale, nu ar fi tocmai rău să meditâm asupra consecinţelor tentaţiei zilnice de a ne vinde, trup şi suflet, noilor stăpâni ai zilei, în schimbul sumedeniei de profituri materiale, efemere şi derizorii, care contribuie la intrarea

Au existat oameni care, de-a lungul unei evoluţii istorice împânzite de intrigi mărunte, vanităţi, micimi şi laşităţi, au plasat valoarea libertăţii deasupra vieţii înseşi. „Anytos şi Meletos", spunea Socrate în faţa judecătorilor săi, „îmi pot lua viaţa, dar nu-mi pot face niciun rău"[29]. Socrate a înţeles că viaţa nu se numără printre bunurile absolute. Din moment ce există lucruri întru apărarea cărora eşti gata să renunţi chiar la viaţă, din moment ce consideri că viaţa nu merită să fie trăită *oricum* şi că există pe pământ rău mai cumplit decât moartea – cum ar fi josnicia, trădarea, prostia crasă sau sclavia –, poţi privi moartea în faţă, îi poţi privi pe cei care-ţi doresc moartea în faţă şi poţi muri bucuros în lupta pentru binele suveran al vieţii omeneşti, pentru libertate.

*

Mesajul lui Kant, mesajul Luminilor este cât se poate de simplu în această privinţă: ignoranţa închide orizontul şi ne condamnă sclaviei. Cunoaşterea ne deschide ochii asupra lumii[30] şi a drepturilor pe care le avem sau ar trebui să le avem ca oameni şi pregăteşte drumul către împlinirea scopurilor ultime ale umanităţii. Este adevărat că Luminile nu ne spun câţi dintre oameni sunt pregătiţi pentru libertate şi câţi sunt gata să părăsească starea de minorat, stadiul infantilităţii voluntare. Aici avem de-a face cu o altă slăbiciune a Iluminismului, şi anume faptul de a fi fost prea încrezător în puterea benefică şi suficientă a raţiunii în îndrumarea corectă a

---

noastră în starea de beznă a conştiinţei. Să ne amintim ce îi declară Faust lui Mefistofel: „Sper să găsesc Totul în al tău Neant" (Goethe, *Faust II*, Actul I, Galeria întunecată, v. 6261).

[29] Platon, *Apologia lui Socrate*, 30 c-d, în *Opere*, vol. I, trad. Francisca Băltăceanu, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1974, Bucureşti, p. 31.

[30] Se povesteşte că ultimele cuvinte ale lui Goethe pe patul de moarte ar fi fost: „Licht, mehr Licht!" („Lumină, mai multă Lumină!"). Dincolo de aspectul anecdotic al acestei legende – de fapt Goethe, muribund, începea să-şi piardă văzul –, istoria a reţinut acest apel ca un îndemn către cunoaştere şi luciditate, pentru deschiderea ochilor către lumina raţiunii, motiv pentru care a şi fost luat drept o deviză a Luminilor.

ființei umane. Or, rațiunea glorificată de secolul Luminilor, este rațiunea unor oameni extrem de cultivați și liberi în gândire, dar care, pornind de la propria lor experiență, acordă rațiunii puteri depline într-o lume guvernată adeseori de forțe opuse rațiunii. Cum putem justifica în fața tribunalului rațiunii acte comise de oameni împotriva altor oameni, care răspund unor porniri și instincte diametral opuse idealului prea nobil al rațiunii iluministe? De la această insuficiență cronică a venit și reacția romantismului (Novalis, Heine, Hölderlin), a idealismului german (Fichte, Schelling, Hegel), iar spre sfârșitul secolului al XIX-lea, a lui Nietzsche. Era vorba de o reacție firească la promovarea unui ideal prea înalt pentru majoritatea oamenilor, dar mai ales la refuzul Luminilor de a acorda suficientă atenție factorului negativ al existenței, care se adevereşte adeseori preponderent în viața fiecăruia. Luminile pare că au obnubilat tot ceea ce nu corespundea unui ideal al raționalității și care ar fi amenințat din temelii încrederea în puterea și aplicabilitatea rațiunii în tot și în toate. Contrar afirmației lui Hegel, nu *tot ce este real este* și *rațional*, nu *tot ce este rațional este* și *real*. Există o sferă a realului dezertată de rațiune, la fel cum există o raționalitate lipsită de realitate. Or, nici iraționalul, manifest de-a lungul istoriei omenirii, nici critica utopiei, omniprezentă în curentele idealiste, nu par să-i fi preocupat pe reprezentanții de frunte ai mișcării iluministe.

Generozitatea morală și încrederea naivă a iluminiștilor în puterea rațiunii de a-i conduce pe oameni spre emancipare i-a și orbit în privința condițiilor de posibilitate ale instaurării unei lumi libere, guvernate de rațiune, adică de echilibru și înțelepciune. Întrebarea este următoarea: Sunt oamenii pregătiți să-și dobândească libertatea? Acesteia îi urmează o alta: În ce măsură sunt ei capabili de a se bucura de libertate, fără ca aceasta să le dăuneze, lor și celorlalți?

Lichtenberg, figura discretă și clarvăzătoare a Luminilor, avea drept răspuns la o asemenea întrebare o imagine inspirată: „Aș propune", scria el, „drept semn al Iluminismului pe acela binecunoscut al focului (Δ), care împarte lumină și căldură, fiind indispensabil

creşterii şi progresului a tot ceea ce are parte de viaţă, numai că, folosit nechibzuit, poate tot atât de bine arde şi distruge tot în calea-i"[31]. Ca în mai toate lucrurile, contează mai puţin ce este, cât ce faci cu ceea ce este, mai puţin ce eşti, cât ce faci cu ceea ce eşti. Folosirea unui lucru îi poate schimba natura. La fel se întâmplă şi în cazul libertăţii: folosirea corectă a libertăţii poate aduce nenumărate binefaceri, pentru toţi şi pentru fiecare în parte; folosirea nechibzuită a libertăţii poate duce, prin consecinţele sale, la tot atâtea nenorociri precum cea mai sângeroasă dictatură. Reluând metafora focului pentru a ilustra cele două aspecte ale Luminilor, Lichtenberg revine în termeni şi mai plastici asupra viziunii sale: „Ceea ce se spune despre binefacerile şi inconvenientele Iluminismului poate fi ilustrat printr-o fabulă asupra focului. El este sufletul naturii anorganice, iar folosirea lui cumpătată face viaţa agreabilă, încălzindu-ne iernile geroase şi luminându-ne nopţile. Dar pentru aceasta este nevoie doar de torţe şi lumânări. A dori în schimb să luminezi străzile dând foc la case se dovedeşte a fi un mijloc destul de nepotrivit de a se lumina. De aceea nu ar trebui să fie lăsaţi copiii să se joace cu focul"[32].

Nu suntem în măsură să judecăm dacă omenirea a dobândit sau va dobândi vreodată maturitatea necesară bunului uz al libertăţii. De aceea, apelului lui Kant în favoarea libertăţii i se opune îndeobşte argumentul infantilităţii cronice a oamenilor – incapabili de a aprecia atât valoarea reală, cât şi limitele libertăţii. Cât de tentant este să abuzezi de libertatea ta, călcând în picioare libertatea celorlalţi! Aici, ca pretutindeni, măsura este condiţia *sine qua non* a oricărei morale demne de acest nume, cum bine au văzut grecii de la bun început[33]. Este motivul pentru care *raţiunea*, până şi în sensul etimologic de calcul şi proporţie, rămâne piatra de temelie a

---

[31] Georg Christoph Lichtenberg, *Schriften und Briefe*, hrsgb. von W. Promies, vol. 1: *Sudelbücher*, J 971, Hanser Buchhandlung, Münich, 1968.

[32] *Ibidem*, K 257.

[33] Formula succintă a moralei greceşti fiind aceea a cumpătării: „Meden agan!" („Nimic în exces!").

Iluminismului. Nu există libertate, pentru om, în afara sferei raţionalităţii. Accentul pe care Kant îl pune pe libertatea de gândire nu este deloc întâmplător, din moment ce gândirea permite în acelaşi timp trasarea sferei libertăţii şi a limitelor definitorii ale acesteia. Cei care încă mai ridică obiecţii în privinţa libertăţii, fie fac parte din clasa evocată de Aristotel, cea a sclavilor prin natură, fie din clasa stăpânilor care doresc în mod firesc să-şi menţină sclavii în condiţia lor actuală, fie sunt cei care, incapabili să-şi dobândească propria libertate, nu şi-ar dori nici ca alţii să o obţină. Dar ce ne propun în locul libertăţii aceste sperietori mânate de teamă şi meschinărie? În condiţiile în care libertatea este, cum am spus dintru început, un lucru condiţionat de gândire, doar opusul raţiunii ar putea fi opţiunea nemărturisită a celor care ne flutură sub ochi pericolele libertăţii.

Admitem, cum am văzut, că nu oricine poate înţelege avantajele condiţiei de om liber, că nu oricine se poate bucura de libertate. Gloata este mai predispusă spiritului de turmă decât cărărilor solitare ale omului conştient de propriul său drum inalienabil şi încrezător în propriile sale opţiuni. Dar nu putem admite ca, sub pretext că libertatea nu este pentru toată lumea (fiindcă mulţi sunt inapţi de libertate), să ne fie ştirbit dreptul de a gândi măcar liber, oricât am putea greşi, în mod individual, rătăcind departe de drumurile netezite pentru toţi cu atâta grijă de stăpânii zilei. Înţelegem că libertatea este periculoasă pentru unii, odioasă pentru alţii – i-am evocat deja pe toţi aceştia. Dar nu putem înţelege ca, de teamă să nu comitem vreodată răul prin libertate, să ni se ia dreptul de a risca să obţinem binele măcar o dată.

Finalul textului lui Kant „Ce înseamnă a se orienta în gândire?", în afara punerii în gardă împotriva celor care nesocotesc avantajele libertăţii, este şi un manifest în favoarea raţiunii, fără de care libertatea şi-ar pierde orice valoare:

> „Prieteni ai neamului omenesc şi a ceea ce are el mai sacru! Admiteţi ceea ce, după o examinare atentă şi onestă, este în ochii voştri cel mai demn de încredere, fie că sunt fapte sau argumente

raţionale. Dar nu îi contestaţi raţiunii ceea ce face din ea cel mai mare bine pe Pământ: privilegiul de a fi ultima piatră de încercare a adevărului! În cazul contrar, nedemni de această libertate, o veţi pierde cu siguranţă şi veţi înhăma pe deasupra la această nenorocire restul inocent al omenirii, care ar fi fost dispusă să folosească această libertate în mod legitim, şi, prin aceasta, conform finalităţii ei, pentru cel mai mare bine al Universului!"[34]

*

Notă asupra ediţiei textului german

Pentru prezenta traducere, am folosit ediţia Academiei din Berlin, inaugurată de filosoful german Wilhelm Dilthey (1833-1911) în 1900: Immanuel Kant, *Gesammelte Schriften*, hrsg. von der Königlich-Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, 1902-, în 29 de volume, citată adesea sub forma: Immanuel Kant, *Gesammelte Schriften*, Akademie Ausgabe (prescurtat: AA. sau AK.). Volumele acestei ediţii sunt regrupate în patru secţiuni distincte:

I. Operele publicate ale lui Kant (vol. I-IX)

II. Corespondenţa lui Kant (vol. X-XIII)

III. Operele postume (vol. XIV-XXIII)

IV. Notele de curs ale studenţilor lui Kant (vol. XXIV-XXIX).

Primele trei secţiuni (vol. I-XXIII) sunt astăzi disponibile online, prin amabilitatea IKP, *Institutului pentru Cercetări în Comunicare şi Fonetică* (*Institut für Kommunikationsforschung und Phonetik*) al Universităţii din Bonn.

Textele traduse în culegerea de faţă se află în volumul VIII al acestei ediţii, după cum urmează:

1784: *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?*, pp. 33-42;

1786: *Was heißt: Sich im Denken orientiren?*, pp. 131-147.

Pentru referinţe, numerotarea din stânga (în textul german) şi din dreapta (în traducerea română) trimit la această ediţie, cifra

[34] Immanuel Kant, „Ce înseamnă a se orienta în gândire?", *infra*, pp. 83-85.

romană indicând volumul, cifra arabă indicând paginaţia din *Gesammelte Schriften*.

Notele de subsol marcate cu asterisc (*) îi aparţin lui Kant, în textul original; notele de la finalul fiecărui text, numerotate cu cifre, îi aparţin traducătorului.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

CUVÂNT-ÎNAINTE LA
Răspuns la întrebarea: Ce este Iluminismul?

Articolul care apare în decembrie 1784, în revista *Berlinische Monatsschrift*[1], sub semnătura lui Immanuel Kant şi având ca titlu *Răspuns la întrebarea: Ce este Iluminismul?*, este de fapt o replică la articolul pastorului Johann Friedrich Zöllner, care fusese publicat în aceeaşi revistă în decembrie 1783. Zöllner (1753-1804), membru al faimoasei Societăţi berlineze a savanţilor activi ai Luminilor (*Berliner Gesellschaft für Aufklärung wirkender Gelehrter*), fusese la rându-i provocat de o propunere anonimă în numărul din septembrie 1783 al revistei, care viza abolirea cununiei religioase. Într-un moment de exasperare, Zöllner exclamă în articolul său: „Ce este Iluminismul? Această întrebare, care este poate la fel de importantă ca întrebarea: «Ce este adevărul?», ar trebui totuşi să primească un răspuns, înainte de a începe să luminăm oamenii! Or, nu am găsit deocamdată nicăieri un asemenea răspuns!"[2]. Kant binevoieşte să răspundă întrebării teologului Zöllner, pe un ton echilibrat dar ferm, ajungând să sintetizeze în câteva pagini trăsăturile majore ale mişcării intelectuale a celei de-a doua jumătăţi a secolului al XVIII-lea, pornind de la factorul decisiv al Luminilor, şi anume rolul libertăţii în viaţa socială, politică şi culturală a Cetăţii.

---

[1] *Berlinische Monatsschrift*, vol. IV, decembrie 1784, Haude und Spener, Berlin, pp. 481-494. Mensualul berlinez a apărut timp de 13 ani (1783-1796), având-i ca editori pe Johann Erich Biester (1749-1816) şi Friedrich Gerike (1754-1803). A devenit, din punct de vedere cultural, cel mai important port-stindard al reformelor întreprinse de Frederic al II-lea al Prusiei (1712-1786). Gerike va părăsi revista din 1791. Periodicul va fi reluat de Biester sub denumirea *Berlinischen Blätter* (1797-1798), iar apoi de Friedrich Nicolai sub denumirea *Neue Berlinische Monatsschrift* (1799-1811).

[2] „Was ist Aufklärung? Diese Frage, die beinahe so wichtig ist, als: was ist Wahrheit, sollte doch wohl beantwortet werden, ehe man aufzuklären anfinge! Und doch habe ich sie nirgends beantwortet gefunden!" (*Berlinische Monatsschrift*, decembrie 1783).

Kant porneşte de la trăsătura esenţială care deosebeşte oamenii liberi, emancipaţi de orice tutelă ierarhică, deveniţi maturi intelectual şi capabili de a lua singuri decizii bazate pe o reflecţie cumpănită, de cei care au nevoie în permanenţă de tutela cuiva pentru a şti ce au de făcut. Foarte repede însă Kant ajunge la delicata problemă a libertăţii de conştiinţă în plan politic şi religios. Aceasta capătă o importanţă majoră în cazul preoţilor, cărora pare că li se cere să abdice de la libertatea de conştiinţă şi de gândire, în virtutea contractului prin care sunt legaţi de mesajul bisericesc.

Kant nu neagă validitatea obligaţiei preoţilor de a sluji cu devotament Biserica, dar, pe lângă îndatoririle statutare, există o necesitate istorică a progresului pe căile cunoaşterii, căreia inclusiv preoţii ar trebui să fie liberi să-i dea curs. Astfel, Kant operează o distincţie între exercitarea *publică* şi exercitarea *privată* a raţiunii. Exercitarea publică a raţiunii este aceea pe care o face un erudit în faţa publicului cititor. Exercitarea privată a raţiunii este aceea pe care avem dreptul să o facem într-o anumită funcţie publică care ne-a fost încredinţată. În timp ce exercitarea privată este pasivă şi condiţionează bunul mers al instituţiilor statului, exercitarea publică, consideră Kant, trebuie să fie întotdeauna liberă, şi numai ea poate aduce luminile printre oameni. Cele două nu se contrazic, cu condiţia de a fi bine delimitate una faţă de cealaltă. Militarul, preotul, cetăţeanul trebuie să se supună legilor în vigoare şi îndatoririlor lor, rezervându-şi dreptul de a face observaţii şi a aduce eventual critici la adresa structurilor şi legislaţiei în care sunt incluşi, dar asta odată ce şi-au îndeplinit corect mandatul primit. Odată admisă această distincţie clară între datoria de cetăţean şi datoria de învăţat, nu mai există nicio piedică în calea acceptării gândirii libere şi a progresului Luminilor.

Către finalul textului, Kant se adresează direct autorităţii politice, Frederic al II-lea, pe care-l consideră pe bună dreptate un monarh luminat şi în care îşi exprimă încrederea că va şti să apere libertăţile civile. Mesajul este pe cât de simplu, pe atât de răspicat: libertatea de gândire, departe de a reprezenta o ameninţare la adresa statului de drept, este garanţia în timp a legitimităţii morale a acestuia.

Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?

(1784)

Răspuns la întrebarea: Ce este Iluminismul?

(1784)

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

VIII, 33

Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?

(35) Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbst verschuldeten Unmündigkeit. Unmündigkeit ist das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen. Selbst-verschuldet ist diese Unmündigkeit, wenn die Ursache derselben nicht am Mangel des Verstandes, sondern der Entschließung und des Mutes liegt, sich seiner ohne Leitung eines anderen zu bedienen. Sapere aude! Habe Mut dich deines eigenen Verstandes zu bedienen! ist also der Wahlspruch der Aufklärung.

Faulheit und Feigheit sind die Ursachen, warum ein so großer Teil der Menschen, nachdem sie die Natur längst von fremder Leitung frei gesprochen (*naturaliter maiorennes*), dennoch gerne zeitlebens unmündig bleiben; und warum es Anderen so leicht wird, sich zu deren Vormündern aufzuwerfen. Es ist so bequem, unmündig zu sein. Habe ich ein Buch, das für mich Verstand hat, einen Seelsorger, der für mich Gewissen hat, einen Arzt, der für mich die Diät beurteilt, u.s.w., so brauche ich mich ja nicht selbst zu bemühen. Ich habe nicht nötig zu denken, wenn ich nur bezahlen kann; andere werden das verdrießliche Geschäft schon für mich übernehmen. Daß der bei weitem größte Teil der Menschen (darunter das ganze schöne Geschlecht) den Schritt zur Mündigkeit, außer dem daß er beschwerlich ist, auch für sehr gefährlich halte: dafür sorgen schon jene Vormünder, die die Oberaufsicht über sie gütigst auf sich genommen haben. Nachdem sie ihr Hausvieh zuerst dumm gemacht haben und sorgfältig verhüteten, daß diese ruhigen Geschöpfe ja keinen Schritt außer dem Gängelwagen, darin sie sie einsperrten, wagen durften, so zeigen sie ihnen nachher die Gefahr, die ihnen droht, wenn sie es versuchen allein zu gehen. Nun ist diese Gefahr (36) zwar eben so groß nicht, denn sie würden durch einigemal Fallen wohl endlich gehen lernen; allein ein Beispiel von der Art macht doch schüchtern und schreckt gemeinhin von allen ferneren Versuchen ab.

Răspuns la întrebarea: Ce este Iluminismul?

Iluminismul se defineşte prin ieşirea omului din starea de mi- (35)
nor în care se află din propria sa vină. Minoratul este incapacitatea de a se folosi de propria inteligenţă fără îndrumarea altuia. Vina pentru această stare ni se datorează atunci când ea nu rezultă din lipsa inteligenţei, ci din lipsa hotărârii şi a curajului de a ne folosi de ea fără îndrumarea altuia. *Sapere aude!*[1] Ai curajul să te foloseşti de propria-ţi inteligenţă! Iată deviza Iluminismului.

Lenea şi laşitatea sunt cauzele care explică de ce atât de mulţi oameni, după ce natura i-a eliberat de mult de sub orice diriguire străină (*naturaliter maiorennes*[2]), rămân totuşi de bunăvoie minori de-a lungul vieţii, ceea ce le permite altora să se erijeze în tutori ai lor. Este atât de comod să fii minor! Dacă am o carte care-mi ţine loc de inteligenţă, un preot care-mi ţine loc de conştiinţă, un medic care-mi prescrie regimul de urmat etc., n-am nevoie să mă mai obosesc eu însumi. N-am nevoie să gândesc, atâta vreme cât pot plăti; alţii se vor ocupa pentru mine de această treabă plictisitoare. Şi pentru ca marea parte a oamenilor (şi printre ei sexul frumos în întregime) să considere pasul spre majorat nu doar penibil, dar şi foarte primejdios, tutorii au grijă, în mărinimia lor, să-şi asume supravegherea acestora. După ce şi-au adus mai întâi turma într-o stare de nerozie, după ce au avut grijă ca aceste blânde creaturi să nu poată îndrăzni să facă cel mai mic pas în afara ţarcului în care sunt închise, ei le arată apoi primejdia la care s-ar expune dacă ar încerca să meargă singure. Dar această primejdie nu este chiar aşa de mare, căci câteva căzături le-ar învăţa să meargă şi singure. Şi cu (36)
toate acestea, fie şi numai o singură întâmplare de acest fel îi face pe oameni timizi şi-i opreşte de la vreo altă tentativă de acest fel.

Es ist also für jeden einzelnen Menschen schwer, sich aus der ihm beinahe zur Natur gewordenen Unmündigkeit herauszuarbeiten. Er hat sie sogar lieb gewonnen und ist vor der Hand wirklich unfähig, sich seines eigenen Verstandes zu bedienen, weil man ihn niemals den Versuch davon machen ließ. Satzungen und Formeln, diese mechanischen Werkzeuge eines vernünftigen Gebrauchs oder vielmehr Mißbrauchs seiner Naturgaben, sind die Fußschellen einer immerwährenden Unmündigkeit. Wer sie auch abwürfe, würde dennoch auch über den schmalsten Graben einen nur unsicheren Sprung tun, weil er zu dergleichen freier Bewegung nicht gewöhnt ist. Daher gibt es nur Wenige, denen es gelungen ist, durch eigene Bearbeitung ihres Geistes sich aus der Unmündigkeit heraus zu wickeln und dennoch einen sicheren Gang zu tun.

Daß aber ein Publikum sich selbst aufkläre, ist eher möglich; ja es ist, wenn man ihm nur Freiheit läßt, beinahe unausbleiblich. Denn da werden sich immer einige Selbstdenkende sogar unter den eingesetzten Vormündern des großen Haufens finden, welche, nachdem sie das Joch der Unmündigkeit selbst abgeworfen haben, den Geist einer vernünftigen Schätzung des eigenen Werts und des Berufs jedes Menschen selbst zu denken um sich verbreiten werden. Besonders ist hierbei: daß das Publikum, welches zuvor von ihnen unter dieses Joch gebracht worden, sie danach selbst zwingt darunter zu bleiben, wenn es von einigen seiner Vormünder, die selbst aller Aufklärung unfähig sind, dazu aufgewiegelt worden; so schädlich ist es Vorurteile zu pflanzen, weil sie sich zuletzt an denen selbst rächen, die oder deren Vorgänger ihre Urheber gewesen sind. Daher kann ein Publikum nur langsam zur Aufklärung gelangen. durch eine Revolution wird vielleicht wohl ein Abfall von persönlichem Despotismus und gewinnsüchtiger oder herrschsüchtiger Bedrückung, aber niemals wahre Reform der Denkungsart zustande kommen; sondern neue Vorurteile werden ebensowohl als die alten zum Leitbande des gedankenlosen großen Haufens dienen.

Zu dieser Aufklärung aber wird nichts erfordert als *Freiheit*; und zwar die unschädlichste unter allem, was nur Freiheit heißen

Este cu atât mai greu pentru fiecare individ să iasă singur din starea de minor cu cât aceasta a devenit o stare aproape naturală[3]. A ajuns chiar s-o îndrăgească şi rămâne deocamdată incapabil să se folosească de propria sa inteligenţă, pentru că nu a fost lăsat să încerce. Preceptele şi formulele – aceste instrumente mecanice ale folosirii raţionale, sau mai degrabă ale proastei folosiri raţionale a darurilor sale naturale – sunt lanţuri[4] care perpetuează minoratul. Chiar şi acela care şi le-ar lepăda ar face un salt nesigur până şi peste cel mai îngust şanţ, pentru că nu e obişnuit cu o astfel de libertate de mişcare. Prea puţini oameni au reuşit, exersându-şi spiritul, să se desprindă de minorat şi să meargă totuşi cu un pas sigur.

În schimb, posibilitatea ca un public să se lumineze singur este mai mare; aceasta este chiar aproape inevitabilă, cu condiţia să-i fie acordată libertatea de a o face. Pentru că se vor găsi întotdeauna, chiar şi printre tutorii titraţi ai maselor, câţiva oameni[5] care gândesc prin ei înşişi şi care, după ce şi-au scuturat jugul propriei lor minorităţi, vor răspândi în jur o stare de spirit în care vor fi preţuite rezonabil valoarea fiecărui om şi vocaţia de a gândi prin el însuşi. Un caz aparte se poate ivi: ca publicul, care fusese mai înainte pus sub jug de către ei, să-i oblige acum să rămână şi ei sub acelaşi jug, din moment ce este incitat în acest sens de către <alţi> tutori, incapabili, în ceea ce-i priveşte, să ajungă la luminare; într-atât este de dăunător să inculci prejudecăţi, pentru că acestea sfârşesc prin a se întoarce împotriva celor care le-au impus sau a urmaşilor lor, care le-au impus. Este motivul pentru care publicul nu poate avea decât treptat acces la luminare. O revoluţie va antrena poate răsturnarea unui despotism personal şi eliberarea de opresiunea cupidă şi autoritară, dar niciodată o adevărată reformă a modului de gândire; dimpotrivă, noi prejudecăţi vor ţine în lesă, la fel ca cele de odinioară, marea masă nechibzuită.

Or, pentru această luminare, nu e nevoie de altceva decât de *libertate*; de fapt, de cea mai inofensivă dintre toate manifestările

mag, nämlich die: von seiner Vernunft in allen Stücken *öffentlichen Gebrauch* zu machen. Nun höre ich aber von allen Seiten rufen:
(37) *räsonniert nicht!* Der Offizier sagt: räsonniert nicht, sondern exerziert! Der Finanzrat: räsonniert nicht, sondern bezahlt! Der Geistliche: räsonniert nicht, sondern glaubt! (Nur ein einziger Herr in der Welt sagt: *räsonniert*, so viel ihr wollt, und worüber ihr wollt; *aber gehorcht!*) Hier ist überall Einschränkung der Freiheit. Welche Einschränkung aber ist der Aufklärung hinderlich? welche nicht, sondern ihr wohl gar beförderlich? – Ich antworte: der *öffentliche* Gebrauch seiner Vernunft muß jederzeit frei sein, und der allein kann Aufklärung unter Menschen zustande bringen; der *Privatgebrauch* derselben aber darf öfters sehr enge eingeschränkt sein, ohne doch darum den Fortschritt der Aufklärung sonderlich zu hindern. Ich verstehe aber unter dem öffentlichen Gebrauch seiner eigenen Vernunft denjenigen, den jemand als *Gelehrter* von ihr vor dem ganzen Publikum der *Leserwelt* macht. Den Privatgebrauch nenne ich denjenigen, den er in einem gewissen ihm anvertrauten bürgerlichen Posten oder Amte von seiner Vernunft machen darf. Nun ist zu manchen Geschäften, die in das Interesse des gemeinen Wesens laufen, ein gewisser Mechanism notwendig, vermittels dessen einige Glieder des gemeinen Wesens sich bloß passiv verhalten müssen, um durch eine künstliche Einhelligkeit von der Regierung zu öffentlichen Zwecken gerichtet, oder wenigstens von der Zerstörung dieser Zwecke abgehalten zu werden. Hier ist es nun freilich nicht erlaubt, zu räsonnieren; sondern man muß gehorchen. So fern sich aber dieser Teil der Maschine zugleich als Glied eines ganzen gemeinen Wesens, ja sogar der Weltbürgergesellschaft ansieht, mithin in der Qualität eines Gelehrten, der sich an ein Publikum im eigentlichen Verstande durch Schriften wendet: kann er allerdings räsonnieren, ohne daß dadurch die Geschäfte leiden, zu denen er zum Teile als passives Glied angesetzt ist. So würde es sehr verderblich sein, wenn ein Offizier, dem von seinen Oberen etwas anbefohlen wird, im Dienste über die Zweckmäßigkeit oder Nützlichkeit dieses Befehls laut vernünfteln wollte; er muß gehorchen.

care pot purta o asemenea denumire, şi anume aceea de a-ţi *exercita public* propria raţiune, în toate domeniile. Dar iată că aud strigându-se din toate părţile: *„Nu raţionaţi!"*[6]. Ofiţerul spune: „Nu raţionaţi, ci executaţi!". Perceptorul: „Nu raţionaţi, plătiţi!". Preotul: „Nu raţionaţi, ci credeţi!" (Nu există decât un stăpân pe lume care spune: „Raţionaţi cât veţi dori şi despre ce veţi dori, dar *supuneţi-vă!"*[7]). În toate aceste cazuri, avem de-a face cu o îngrădire a libertăţii. Dar ce îngrădire împiedică luminile? Ce altă îngrădire nu le împiedică, ci poate chiar le avantajează? – Răspund: *exercitarea publică* a raţiunii noastre trebuie să fie întotdeauna liberă, şi numai ea poate aduce luminile printre oameni; dar *exercitarea privată* poate fi adesea strict îngrădită, fără a împiedica totuşi în mod semnificativ progresul luminilor. Înţeleg prin exercitarea publică a propriei noastre raţiuni pe aceea pe care o face un *erudit*[8] în faţa publicului *cititor*[9]. Numesc exercitare privată <a raţiunii> pe aceea pe care avem dreptul să o facem într-o anumită funcţie publică care ne-a fost încredinţată. Or, pentru multe din activităţile care privesc interesul comunităţii, este nevoie de un anumit mecanism prin care câţiva membri ai comunităţii trebuie să se comporte doar pasiv, pentru a fi conduşi de guvern, pe baza unei unanimităţi artificiale, către scopuri obşteşti sau cel puţin pentru a fi împiedicaţi să distrugă aceste scopuri. În acest caz, nu este, desigur, permis să raţionezi[10]; trebuie să te supui. Dar, în măsura în care o rotiţă a angrenajului se consideră în acelaşi timp şi membru al unei întregi comunităţi, şi chiar al societăţii civile universale, prin urmare în calitatea sa de învăţat care se adresează publicului, în sens restrâns[11], prin scrierile sale, el poate realmente să raţioneze, fără ca activităţile pe care le are de îndeplinit în calitate de membru pasiv <al comunităţii> să aibă de suferit. Astfel, ar fi foarte periculos ca un ofiţer căruia superiorii săi i-au dat un ordin să înceapă să discute în timpul serviciului despre oportunitatea sau utilitatea acestui ordin; el trebuie să se supună. (37)

Es kann ihm aber billigermaßen nicht verwehrt werden, als Gelehrter über die Fehler im Kriegesdienste Anmerkungen zu machen und diese seinem Publikum zur Beurteilung vorzulegen. Der Bürger kann sich nicht weigern, die ihm auferlegten Abgaben zu leisten; sogar kann ein vorwitziger Tadel solcher Auflagen, wenn sie von ihm geleistet werden sollen, als ein Skandal (das allgemeine Widersetzlichkeiten veranlassen könnte) bestraft werden. Eben derselbe handelt demungeachtet der Pflicht eines Bürgers nicht entgegen,
(38) wenn er als Gelehrter wider die Unschicklichkeit oder auch Ungerechtigkeit solcher Ausschreibungen öffentlich seine Gedanken äußert. Ebenso ist ein Geistlicher verbunden, seinen Katechismusschülern und seiner Gemeinde nach dem Symbol der Kirche, der er dient, seinen Vortrag zu tun; denn er ist auf diese Bedingung angenommen worden. Aber als Gelehrter hat er volle Freiheit, ja sogar den Beruf dazu, alle seine sorgfältig geprüften und wohlmeinenden Gedanken über das Fehlerhafte in jenem Symbol und Vorschläge wegen besserer Einrichtung des Religions- und Kirchen-wesens dem Publikum mitzuteilen. Es ist hiebei auch nichts, was dem Gewissen zur Last gelegt werden könnte. Denn was er infolge seines Amts als Geschäftträger der Kirche lehrt, das stellt er als etwas vor, in Ansehung dessen er nicht freie Gewalt hat nach eigenem Gutdünken zu lehren, sondern das er nach Vorschrift und im Namen eines anderen vorzutragen angestellt ist. Er wird sagen: unsere Kirche lehrt dieses oder jenes; das sind die Beweisgründe, deren sie sich bedient. Er zieht alsdann allen praktischen Nutzen für seine Gemeinde aus Satzungen, die er selbst nicht mit voller Überzeugung unterschreiben würde, zu deren Vortrag er sich gleichwohl anheischig machen kann, weil es doch nicht ganz unmöglich ist, daß darin Wahrheit verborgen läge, auf alle Fälle aber wenigstens doch nichts der inneren Religion Widersprechendes darin angetroffen wird. Denn glaubte er das letztere darin zu finden, so würde er sein Amt mit Gewissen nicht verwalten können; er müßte es niederlegen. Der Gebrauch also, den ein angestellter Lehrer von seiner Vernunft vor seiner Gemeinde macht, ist bloß ein *Privatgebrauch*: weil diese

Însă nu i se poate în mod legitim interzice să facă, în calitate de învăţat, observaţii asupra erorilor referitoare la serviciul militar şi să le supună judecăţii publicului său. Cetăţeanul nu poate refuza să plătească impozitele care-i revin; o critică impertinentă a acestor datorii, în momentul în care acestea trebuie achitate, poate fi pedepsită drept un scandal (susceptibil să provoace acte de nesupunere generalizată[12]). Acelaşi individ însă nu-şi va încălca îndatorirea sa de cetăţean dacă îşi expune public, în calitate de savant, reflecţiile sale (38) asupra inoportunităţii sau nedreptăţii unor asemenea obligaţii. În acelaşi fel, un preot e obligat să se adreseze catehumenilor şi parohiei sale potrivit simbolului[13] Bisericii pe care o slujeşte, pentru că el a fost angajat acolo cu această condiţie. Dar, ca savant, el are deplina libertate şi chiar datoria să comunice publicului toate reflecţiile sale atent cumpănite şi bine intenţionate referitoare la <eventuale> erori din acest simbol[14], precum şi propuneri în vederea unei mai bune organizări a afacerilor religioase şi ecleziastice. În cazul de faţă, nu i s-ar putea reproşa nimic conştiinţei sale. Pentru că atunci când împarte învăţături în virtutea funcţiilor pe care le deţine, ca reprezentant al Bisericii, el nu le poate prezenta ca pe nişte lucruri la care se poate raporta conform opiniei sale personale; căci el s-a angajat să profeseze în numele şi după normele altuia. El va spune: Biserica noastră propovăduieşte cutare sau cutare lucru; iată argumentele sale. El va extrage mai apoi pentru parohia sa toate avantajele practice din aceste precepte, la care el însuşi <probabil că> nu ar subscrie cu toată convingerea, dar pe care poate totuşi să le expună în măsura în care în ele se poate găsi ascuns vreun adevăr sau cel puţin nu se găseşte nimic care să contrazică religia interioară[15]. Pentru că, dacă s-ar întâmpla să găsească vreo contradicţie, conştiinţa nu i-ar mai permite să-şi îndeplinească sarcina şi ar trebui să demisioneze. Prin urmare, exercitarea raţiunii pe care un preot însărcinat să predice o face în faţa parohiei sale nu constituie decât un *exerciţiu privat*[16]; pentru că este vorba doar de o reuniune

immer nur eine häusliche, obwohl noch so große Versammlung ist; und in Ansehung dessen ist er als Priester nicht frei und darf es auch nicht sein, weil er einen fremden Auftrag ausrichtet. Dagegen als Gelehrter, der durch Schriften zum eigentlichen Publikum, nämlich der Welt, spricht, mithin der Geistliche im *öffentlichen Gebrauche* seiner Vernunft genießt einer uneingeschränkte Freiheit, sich seiner eigenen Vernunft zu bedienen und in seiner eigenen Person zu sprechen. Denn daß die Vormünder des Volks (in geistlichen Dingen) selbst wieder unmündig sein sollen, ist eine Ungereimtheit, die auf Verewigung der Ungereimtheiten hinausläuft.

Aber sollte nicht eine Gesellschaft von Geistlichen, etwa eine Kirchenversammlung, oder eine ehrwürdige Classis (wie sie sich unter den Holländern selbst nennt), berechtigt sein, sich eidlich untereinander auf ein gewisses unveränderliches Symbol zu verpflichten, um so eine unaufhörliche Obervormundschaft über jedes ihrer Glie-
(39) der und vermittels ihrer über das Volk zu führen und diese sogar zu verewigen? Ich sage: das ist ganz unmöglich. Ein solcher Kontrakt, der auf immer alle weitere Aufklärung vom Menschengeschlechte abzuhalten geschlossen würde, ist schlechterdings null und nichtig; und sollte er auch durch die oberste Gewalt, durch Reichstage und die feierlichsten Friedensschlüsse bestätigt sein. Ein Zeitalter kann sich nicht verbünden und darauf verschwören, das folgende in einen Zustand zu setzen, darin es ihm unmöglich werden muß, seine (vornehmlich so sehr angelegentliche) Erkenntnisse zu erweitern, von Irrtümern zu reinigen und überhaupt in der Aufklärung weiter zu schreiten. Das wäre ein Verbrechen wider die menschliche Natur, deren ursprüngliche Bestimmung gerade in diesem Fortschreiten besteht; und die Nachkommen sind also vollkommen dazu berechtigt, jene Beschlüsse, als unbefugter und frevelhafter Weise genommen, zu verwerfen. Der Probierstein alles dessen, was über ein Volk als Gesetz beschlossen werden kann, liegt in der Frage: ob ein Volk sich selbst wohl ein solches Gesetz auferlegen könnte. Nun wäre dieses wohl gleichsam in der Erwartung eines besseren auf eine bestimmte kurze Zeit möglich, um eine gewisse Ordnung

de familie, oricât de mare ar fi aceasta; din acest punct de vedere, în calitate de preot, el nu este liber şi nici nu trebuie să fie, din moment ce execută o sarcină impusă. În schimb, în calitate de savant care se adresează prin scrierile sale publicului propriu-zis, adică lumii, <acelaşi preot>, în *exercitiul public* al raţiunii sale, se bucură de o libertate neîngrădită de a se folosi de propria sa raţiune şi de a vorbi în nume propriu. Căci a pretinde ca tutorii poporului (în probleme religioase) să fie ei înşişi minori este o inepţie care duce la perpetuarea inepţiilor.

Dar o societate ecleziastică, un sinod sau o venerabilă „clasă" (cum se intitulează ea la olandezi), nu ar fi ea întemeiată să se oblige mutual prin jurământ să respecte un anumit simbol[17] imuabil, pentru ca astfel să exercite o tutelă durabilă asupra fiecărui membru al său şi, prin intermediul lor, asupra poporului, pentru a face (39)
ca această tutelă să devină practic veşnică? Eu spun: un asemenea lucru este complet imposibil. Un asemenea contract, care ar fi conceput pentru a îndepărta de neamul omenesc[18], pentru totdeauna, orice lumină nouă, este pur şi simplu nul şi neavenit, chiar şi dacă ar fi ratificat de către autoritatea supremă[19], prin diete şi prin tratatele de pace cele mai solemne. O epocă nu se poate lega şi hotărî prin jurământ să pună epoca ulterioară într-o stare care ar împiedica-o să-şi extindă cunoştinţele (mai cu seamă cele care-i sunt de o importanţă atât de mare), să elimine erorile, într-un cuvânt, să progreseze către luminare. Ar fi o crimă împotriva naturii umane, a cărei destinaţie originală constă tocmai în acest progres; urmaşii sunt aşadar pe deplin îndreptăţiţi să respingă aceste hotărâri, considerându-le ilegitime şi sacrilegii. Criteriul pentru tot ce poate fi hotărât pentru un popor sub formă de lege depinde de următoarea întrebare: Şi-ar putea da un popor lui însuşi o asemenea lege? Acest lucru ar fi, desigur, posibil pentru o perioadă determinată şi scurtă, în aşteptarea unei legi mai bune, în vederea instituirii unei anumite

einzuführen: indem man es zugleich jedem der Bürger, vornehmlich dem Geistlichen frei ließe, in der Qualität eines Gelehrten öffentlich, d.i. durch Schriften, über das Fehlerhafte der dermaligen Einrichtung seine Anmerkungen zu machen, indessen die eingeführte Ordnung noch immer forzdauerte, bis die Einsicht in die Beschaffenheit dieser Sachen öffentlich so weit gekommen und bewährt worden, daß sie durch Vereinigung ihrer Stimmen (wenngleich nicht aller) einen Vorschlag vor den Thron bringen könnte, um diejenigen Gemeinden in Schutz zu nehmen, die sich etwa nach ihren Begriffen der besseren Einsicht zu einer veränderten Religionseinrichtung geeinigt hätten, ohne doch diejenigen zu hindern, die es beim Alten wollten bewenden lassen. Aber auf eine beharrliche, von Niemanden öffentlich zu bezweifelnde Religionsverfassung auch nur binnen der Lebensdauer eines Menschen sich zu einigen und dadurch einen Zeitraum in dem Fortgange der Menschheit zur Verbesserung gleichsam zu vernichten und fruchtlos, dadurch aber wohl gar der Nachkommenschaft nachteilig zu machen, ist schlechterdings unerlaubt. Ein Mensch kann zwar für seine Person und auch alsdann nur auf einige Zeit in dem, was ihm zu wissen obliegt, die Aufklärung aufschieben; aber auf sie Verzicht zu tun, es sei für seine Person, mehr aber noch für die Nachkommenschaft, heißt die heiligen Rechte der Menschheit verletzen und mit Füßen treten. Was aber nicht einmal ein Volk über sich selbst beschließen darf,
(40) das darf noch weniger ein Monarch über das Volk beschließen; denn sein gesetzgebendes Ansehen beruht eben darauf, daß er den gesamten Volkswillen in dem seinigen vereinigt. Wenn er nur darauf sieht, daß alle wahre oder vermeintliche Verbesserung mit der bürgerlichen Ordnung zusammen bestehe: so kann er seine Untertanen übrigens nur selbst machen lassen, was sie um ihres Seelenheils willen zu tun nötig finden; das geht ihn nichts an, wohl aber zu verhüten, daß nicht einer den andern gewalttätig hindere, an der Bestimmung und Beförderung desselben nach allem seinem Vermögen zu arbeiten. Es tut selbst seiner Majestät Abbruch, wenn er

ordini; durată pe timpul căreia s-ar lăsa în acelaşi timp fiecărui cetăţean, şi mai ales preotului, libertatea de a-şi exprima public, în calitatea sa de învăţat, adică prin scrieri, observaţiile sale asupra defectelor orânduirii existente; între timp, orânduirea stabilită ar continua mai departe, până în momentul în care gândirea va fi pătruns mai adânc natura acestor probleme. Când o asemenea gândire s-ar dezvolta suficient şi s-ar confirma, ar putea aduce în faţa tronului, reunind sufragiile reflecţiei[20] (chiar dacă nu ale tuturor), un proiect destinat să protejeze parohiile care s-ar fi înţeles, conform ideii asupra unei gândiri mai drepte, pentru a modifica instituţia religioasă, fără a nemulţumi totuşi nici pe cele care ar dori să păstreze tradiţia. Dar să stabileşti o constituţie religioasă durabilă, pe care nimeni n-ar avea dreptul s-o conteste, chiar şi pe durata unei vieţi omeneşti, şi a nimici astfel o întreagă epocă în ceea ce priveşte ameliorarea progresivă a umanităţii, făcând-o sterilă şi, prin aceasta, nefastă pe vecie, iată ce este cu desăvârşire interzis. Un om poate, eventual, în ceea ce-l priveşte, şi asta doar pentru un răstimp, să amâne pătrunderea luminilor în privinţa a ceea ce este dator să cunoască; dar a renunţa la ea, chiar şi pentru propria-i persoană, cu atât mai mult pentru posteritate, înseamnă a viola drepturile sacre ale umanităţii şi a le călca în picioare. Or, ceea ce nici măcar un popor nu are dreptul să hotărască cu privire la soarta sa, un monarh are cu atât mai puţin dreptul să hotărască pentru un (40) popor; pentru că autoritatea sa legislativă este întemeiată tocmai pe faptul că el reuneşte în voinţa sa întreaga voinţă a poporului. Cu condiţia de a avea grijă ca orice ameliorare reală sau presupusă să fie în acord cu ordinea civilă, el poate în rest să-şi lase supuşii să facă ce găsesc ei de cuviinţă pentru mântuirea sufletelor lor; nu este treaba lui aceasta, ci mai curând de a veghea ca unii să nu-i împiedice prin forţă pe ceilalţi în strădaniile lor vizând definirea şi realizarea mântuirii. El îşi dăunează chiar majestăţii sale dacă se

sich hier einmischt, indem er die Schriften, wodurch seine Untertanen ihre Einsichten ins Reine zu bringen suchen, seiner Regierungsaufsicht würdigt, sowohl wenn er dieses aus eigener höchster Einsicht tut, wo er sich dem Vorwurfe aussetzt: Caesar non est supra Grammaticos, als auch und noch weit mehr, wenn er seine oberste Gewalt so weit erniedrigt, den geistlichen Despotismus einiger Tyrannen in seinem Staate gegen seine übrigen Untertanen zu unterstützen.

Wenn denn nun gefragt wird: Leben wir jetzt in einem aufgeklärten Zeitalter? so ist die Antwort: Nein, aber wohl in einem Zeitalter der Aufklärung. Daß die Menschen, wie die Sachen jetzt stehen, im Ganzen genommen, schon imstande wären, oder darin auch nur gesetzt werden könnten, in Religionsdingen sich ihres eigenen Verstandes ohne Leitung eines Anderen sicher und gut zu bedienen, daran fehlt noch sehr viel. Allein daß jetzt ihnen doch das Feld geöffnet wird, sich dahin frei zu bearbeiten, und die Hindernisse der allgemeinen Aufklärung, oder des Ausganges aus ihrer selbst verschuldeten Unmündigkeit allmählich weniger werden, davon haben wir doch deutliche Anzeigen. In diesem Betracht ist dieses Zeitalter das Zeitalter der Aufklärung, oder das Jahrhundert Friederichs.

Ein Fürst, der es seiner nicht unwürdig findet, zu sagen: daß er es für *Pflicht* halte, in Religionsdingen den Menschen nichts vorzuschreiben, sondern ihnen darin volle Freiheit zu lassen, der also selbst den hochmütigen Namen der *Toleranz* von sich ablehnt, ist selbst aufgeklärt und verdient von der dankbaren Welt und Nachwelt als derjenige gepriesen zu werden, der zuerst das menschliche Geschlecht der Unmündigkeit wenigstens von Seiten der Regierung entschlug und Jedem frei ließ, sich in allem, was Gewissensangelegenheit ist, seiner eigenen Vernunft zu bedienen. Unter ihm dürfen verehrungswürdige Geistliche unbeschadet ihrer Amtspflicht
(41) ihre vom angenommenen Symbol hier oder da abweichenden Urteile und Einsichten in der Qualität der Gelehrten frei und öffentlich der Welt zur Prüfung darlegen; noch mehr aber jeder andere, der durch keine Amtspflicht eingeschränkt ist. Dieser Geist der Freiheit

amestecă în această chestiune, plasând sub supravegherea guvernului scrierile prin care supuşii săi se străduiesc să-şi clarifice ideile, fie că o face în lumina prea-înaltei sale viziuni asupra lucrurilor – caz în care se expune reproşului: *Caesar non est supra grammaticos*[21] –, fie că-şi coboară puterea sa supremă susţinând în statul său despotismul clerical al câtorva tirani împotriva restului supuşilor săi.

Dacă punem acum întrebarea: Trăim noi astăzi într-o epocă luminată?, răspunsul este: Nu, dar trăim într-o epocă de propagare a luminilor. Aşa cum stau lucrurile, mai este încă mult până când oamenii, în ansamblul lor, vor fi în stare să se folosească sigur şi corect de propria lor inteligenţă în chestiunile religioase, fără conducerea altuia. Avem totuşi semne clare că ei găsesc acum calea deschisă pentru dobândirea liberă a acestei capacităţi şi că dispar încet-încet piedicile care stăteau în calea mişcării generale a luminilor şi a ieşirii oamenilor din starea de minori în care se menţin din propria lor vină. Din acest punct de vedere, această epocă este epoca luminilor, sau secolul lui Frederic.

Un principe care nu consideră nedemn de el să spună că este o *datorie* pentru el să nu prescrie nimic oamenilor în chestiuni de ordin religios, ci de a le lăsa întreaga libertate în această privinţă, care-şi refuză aşadar până şi semeţul atribut al *toleranţei*, este el însuşi luminat; el merită să fie celebrat cu recunoştinţă de contemporanii săi şi de posteritate drept primul care a eliberat specia umană de minorat, cel puţin în ceea ce depinde de guvern, primul care a lăsat fiecăruia libertatea de a se folosi de propria sa raţiune în tot ceea ce ţine de conştiinţă. Sub stăpânirea lui, venerabili preoţi au dreptul, în calitatea lor de învăţaţi, să expună în mod liber şi public lumii judecăţile şi ideile lor care diferă, pe ici, pe colo, de simbolul acceptat, fără ca prin aceasta să aducă prejudiciu îndatoririlor (41)
funcţiei lor; <o asemenea libertate se aplică> cu atât mai mult oricărei alte persoane care nu este constrânsă de îndatoririle unei funcţii <oficiale>. Acest spirit de libertate se răspândeşte şi în

breitet sich außerhalb aus, selbst da, wo er mit äußeren Hindernissen einer sich selbst mißverstehenden Regierung zu ringen hat. Denn es leuchtet dieser doch ein Beispiel vor, daß bei Freiheit für die öffentliche Ruhe und Einigkeit des gemeinen Wesens nicht das Mindeste zu besorgen sei. Die Menschen arbeiten sich von selbst nach und nach aus der Roheit heraus, wenn man nur nicht absichtlich künstelt, um sie darin zu erhalten.

Ich habe den Hauptpunkt der Aufklärung, d.i. des Ausgangs der Menschen aus ihrer selbst verschuldeten Unmündigkeit, vorzüglich in Religionssachen gesetzt: weil in Ansehung der Künste und Wissenschaften unsere Beherrscher kein Interesse haben, den Vormund über ihre Untertanen zu spielen; überdem auch jene Unmündigkeit, so wie die schädlichste, also auch die entehrendste unter allen ist. Aber die Denkungsart eines Staatsoberhaupts, der die erstere begünstigt, geht noch weiter und sieht ein: daß selbst in Ansehung seiner *Gesetzgebung* es ohne Gefahr sei, seinen Untertanen zu erlauben, von ihrer eigenen Vernunft *öffentlichen* Gebrauch zu machen und ihre Gedanken über eine bessere Abfassung derselben sogar mit einer freimütigen Kritik der schon gegebenen der Welt öffentlich vorzulegen; davon wir ein glänzendes Beispiel haben, wodurch noch kein Monarch demjenigen vorging, welchen wir verehren.

Aber auch nur derjenige, der, selbst aufgeklärt, sich nicht vor Schatten fürchtet, zugleich aber ein wohldiszipliniertes zahlreiches Heer zum Bürgen der öffentlichen Ruhe zur Hand hat, kann das sagen, was ein Freistaat nicht wagen darf: räsonniert, soviel ihr wollt, und worüber ihr wollt; nur gehorcht! So zeigt sich hier ein befremdlicher, nicht erwarteter Gang menschlicher Dinge; so wie auch sonst, wenn man ihn im Großen betrachtet, darin fast alles paradox ist. Ein größerer Grad bürgerlicher Freiheit scheint der Freiheit des *Geistes* des Volks vorteilhaft und setzt ihr doch unübersteigliche Schranken; ein Grad weniger von jener verschafft hingegen diesem Raum, sich nach allem seinem Vermögen auszubreiten. Wenn denn die Natur unter dieser harten Hülle den Keim, für den sie am zärtlichsten sorgt, nämlich den Hang und Beruf zum *freien*

afară, chiar şi acolo unde se loveşte de obstacolele exterioare ridicate de către un guvern care-şi confundă rolul. Căci un astfel de guvern se află în faţa unui exemplu clar care dovedeşte că într-un regim de libertate, nu există motiv de a se teme pentru pacea publică sau pentru unitatea comunităţii. Oamenii se desprind ei înşişi încetul cu încetul de grosolănia lor, de nu se străduie <cineva> să-i menţină în ea.

Am tratat aspectul esenţial al luminilor: ieşirea oamenilor din starea de minori în care se menţin din propria lor vină. M-am oprit în principal la chestiunile religioase, pentru că, în ceea ce priveşte artele şi ştiinţele, suveranii noştri n-au niciun interes să joace rolul de tutori ai supuşilor lor; cu atât mai mult cu cât minoratul [pe care l-am tratat aici] este nu doar cel mai prejudiciabil, dar şi cel mai dezonorant dintre toate. Dar gândirea unui şef de stat care favorizează luminile merge mai departe, recunoscând că şi din punctul de vedere al *legislaţiei*, nu e nicio primejdie să îngăduie supuşilor săi să-şi exercite *public* raţiunea şi să-şi expună public în faţa lumii reflecţiile asupra unei mai bune elaborări a legilor, chiar dacă o asemenea expunere este însoţită de o critică deschisă la adresa legislaţiei în vigoare; avem <în acest sens> un ilustru exemplu care arată că niciun alt monarh nu l-a întrecut pe cel pe care-l venerăm.

Dar doar acela care, el însuşi luminat, nu se teme de fantome, dar care dispune în acelaşi timp de o armată bine disciplinată pentru garantarea păcii publice, poate spune ceea ce o republică nu îndrăzneşte: „Raţionaţi cât veţi dori şi despre ce veţi dori, dar supuneţi-vă!". Astfel, treburile omeneşti iau aici o întorsătură stranie şi neaşteptată; de altfel, dacă le evaluăm în ansamblu, totul în ele este paradoxal. Un grad superior de libertate civilă pare avantajos pentru libertatea *spiritului* unui popor, dar îi pune bariere de netrecut; un grad mai mic de libertate civilă, în schimb, oferă spiritului spaţiul în care se poate desfăşura conform tuturor capacităţilor sale. Când natura a dat naştere, sub acest aspru înveliş, unei seminţe de care se îngrijeşte cu atâta tandreţe, adică înclinaţia şi vocaţia pentru *gândirea liberă*, această tendinţă influenţează la

Denken, ausgewickelt hat: so wirkt dieser allmählig zurück auf die Sinnesart des Volks (wodurch dieses der *Freiheit zu handeln* nach und nach fähiger wird) und endlich auch sogar auf die Grundsätze
(42) der *Regierung*, die es ihr selbst zuträglich findet, den Menschen, der nun *mehr als Maschine* ist, seiner Würde gemäß zu behandeln*.

Königsberg in Preußen, den 30. Septemb. 1784.

* In den *Büschingschen wöchentlichen Nachrichten* vom 13. Sept. lese ich heute den 30sten eben dess. die Anzeige der *Berlinischen Monatsschrift* von diesem Monat, worin der Herrn Mendelssohn Beantwortung eben derselben Frage angeführt wird. Mir ist sie noch nicht zu Händen gekommen; sonst würde sie die gegenwärtige zurückgehalten haben, die jetzt nur zum Versuche da stehen mag, wiefern der Zufall Einstimmigkeit der Gedanken zuwege bringen könne.

UAIC / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

rândul ei, progresiv, mentalitatea poporului (ceea ce-l face încet-încet capabil *să acţioneze liber*) şi, într-un final, chiar principiile *guvernării*, care consideră profitabil pentru ea însăşi să trateze omul – care devine din acel moment *mai mult decât o maşină* – (42) conform demnităţii sale*.

Königsberg, 30 septembrie 1784

* Citesc astăzi, 30 <septembrie 1784>, în *Büschingschen wöchenblicher Nachrichhen* din 13 septembrie, anunţul *Berlinische Monatsschrift* din această lună în care este publicat răspunsul Domnului Mendelssohn la aceeaşi întrebare. Nu mi l-am procurat încă; altfel, nu aş fi trimis prezentul răspuns, pe care-l mai public acum cu singurul scop de a verifica în ce măsură întâmplarea poate realiza acordul gândurilor.

BCU IAŞI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

NOTE:

[1] „Îndrăzneşte să ştii!" (lat.). Locuţiunea îi aparţine lui Horaţiu, *Epistole*, I, 2, 40.

[2] „Majori din punctul de vedere al naturii" (lat.), adică adulţi ca vârstă.

[3] Conform formulei lui Aristotel din *Etica nicomahică* (VII, 11, 1152 a 31): „Obiceiul devine o a doua natură" (*to ethos osper phusis ginetai*). *Cf.* Aristotel, *Retorica*, I, 11, 1369 b 16. Regăsim ideea şi în Montaigne: „L'accoustumance est une seconde nature, et non moins puissante" (*Essais*, Livre III, Chapitre 10). Nemţilor le este mai cunoscută formula: „was einer anfängt, will er nimmer lassen " („odată început, nu se mai lasă").

[4] *Fußschellen*, adică inele (cătuşe) legate de picioare, care îngreunează mersul.

[5] Aici Kant se gândeşte, desigur, la principalii promotori ai Iluminismului, D'Alembert, Voltaire, Rousseau, Diderot, Lessing, Mendelssohn, Herder, printre care se numără şi el.

[6] „Räsonniert nicht!". Am ales să folosim verbul „a raţiona", luat şi de nemţi, şi de noi din franceză (*raisonner*), în pofida faptului că are în limba română un uz restrâns. Această alegere se explică prin faptul că verbul „a raţiona" indică în mod clar folosirea facultăţii raţionale pentru a înţelege şi a judeca lucrurile. Verbul „a gândi", poate mai aproape în română de ideea de ansamblu a textului, nu ni s-a părut suficient de clar, din moment ce gândirea poate comporta şi elemente iraţionale sau cel puţin eterogene sferei raţionale. De exemplu, „a cădea pe gânduri" nu implică în mod necesar folosirea raţiunii pentru a analiza cauza care a condus la această „cădere pe gânduri" sau obiectul respectivelor „gânduri". De asemenea, „a gândi" nu implică în mod necesar rigoarea sau coerenţa pe care o aşteptăm din partea exerciţiului raţiunii.

[7] Referire la Frederic al II-lea al Prusiei. V. *infra*, p. 41.

[8] *Gelehrter*: savant, erudit, învăţat. Termenul de *intelectual*, folosit astăzi într-un asemenea context, ni s-a părut prea vag pentru categoria de oameni pe care-i avea în vedere Kant aici.

[9] Am spune astăzi: „în faţa publicului cultivat".

[10] Kant are în vedere aici necesitatea respectării sitemului ierarhic în domeniul public, în care obiecţiile eventuale, în timpul exerciţiului funcţiilor publice în stat, ar dăuna profund bunului mers al activităţilor statului.

[11] Adică publicului pe care l-a semnalat Kant mai devreme, publicul cultivat, publicul cititor (*Publikum der Leserwelt*) şi nu publicului larg, care cuprinde şi oameni necitiţi şi necititori, neinteresaţi în vreun fel de cultură.

[12] Nesupunere civică (*das allgemeine Widersetzlichkeiten*).

[13] Prin simbol, Kant înţelege aici *credinţa* şi ansamblul de factori religioşi şi instituţionali care-i uneşte laolaltă pe membrii unei congregaţii sau ai unei biserici.

[14] Aici, în sensul de crez şi dogme religioase.

[15] Aici găsim un ecou al *pietismului* de care Kant a fost profund influenţat încă din copilărie, doctrină în care religia interioară a fiecărui individ este mai importantă şi mai preţioasă decât orice manifestare rituală sau orice apartenenţă la vreo religie instituţională.

[16] Terminologia kantiană poate induce în eroare. Astăzi, folosim termenii *public-privat* în sensul invers celui propus de Kant. Pentru noi, este exerciţiu *privat* al

raţiunii ceea ce un intelectual scrie într-o carte, într-o revistă, într-un ziar, în sensul că îşi asumă şi susţine, ca intelectual, propriile afirmaţii şi argumente – o face ca persoană privată; exerciţiul *public* al raţiunii este cel pe care un funcţionar, un preot, un politician îl fac în faţa publicului căruia i se adresează prin funcţiile publice pe care aceştia le deţin. Kant înţelege lucrurile altfel: este *privat* ceea ce aparţine sau se exprimă în cadrul unei comunităţi restrânse, guvernate de norme bine stabilite de un anumit cod al profesiei, chiar dacă este vorba de un cadru public; este *public* ceea ce aparţine sau se exprimă în cadrul întregii comunităţi sau chiar al societăţii civile universale, fără distincţie de apartenenţe religioase sau instituţionale specifice.

[17] V. nota 13 de mai sus.

[18] Germ.: *Menschengeschlechte*.

[19] Germ.: *Die oberste Gewalt*.

[20] Adică a mai tuturor gânditorilor, majoritatea savanţilor.

[21] „Cezar nu este mai presus de grămătici" (lat.).

BCU IAŞI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

CUVÂNT-ÎNAINTE LA
Ce înseamnă a se orienta în gândire?

Articolul care apare în decembrie 1786, în revista *Berlinische Monatsschrift*[1], a fost iniţial conceput ca un text de circumstanţă. Kant se vede silit să ia atitudine în polemica provocată de Friedrich Heinrich Jacobi referitoare la adeziunea unor iluminişti la spinozism, printre aceştia numărându-se Lessing, Mendelssohn şi Herder. Spinoza este încă la acea epocă „filosoful blestemat", anatemizat de Biserică şi considerat periculos pentru credinţa comună. Este citit pe ascuns şi nimeni nu îndrăzneşte să-i ia apărarea, pentru că propaganda teologilor de-a lungul unui secol a făcut ca filosofia sa să fie considerată sinonimă cu ateismul. Nu ştim cu certitudine în ce măsură Kant l-a citit pe Spinoza. Dar odată cu declanşarea polemicii, se pune pentru Kant, în mod stringent, problema libertăţii de gândire, pe care a abordat-o deja în articolul din 1784.

Timpurile s-au schimbat însă. Frederic al II-lea s-a stins din viaţă la 17 august 1786. Edictul de cenzură al lui Wöllner va ataca în curând întreaga politică religioasă a monarhului luminat şi va intra în vigoare prin instituirea Comisiei de examinare imediată, la 14 mai 1791. În acelaşi an, lucrarea lui Kant, *Religia în limitele simplei raţiuni*, va fi respinsă de cenzura lui Hillmer[2]. La 1 octombrie 1794, o scrisoare regală îl va acuza pe Kant că a atentat la „o serie de învăţături esenţiale şi fundamentale ale cărţilor sacre şi ale creştinismului", avertizându-l, în cazul în care va persevera, că vor fi luate „măsuri dezagreabile" în ceea ce-l priveşte.

---

[1] *Berlinische Monatsschrift*, vol. VIII, octombrie 1786, Haude und Spener, Berlin, pp. 304-330.

[2] W. Dilthey, *Der Streit Kants mit der Censur*, Archiv für Geschichte der Philosophie, Bd. III, Berlin, 1890.

Deocamdată însă, în acest an 1784, în plină polemică a spinozismului, Kant primeşte apeluri din partea tuturor celor implicaţi pentru a lua poziţie. După o perioadă de tăcere, Kant se decide să răspundă. O scrisoare din 11 iunie 1786 a directorului revistei *Berlinische Monatsschrift* este fără îndoială hotărâtoare în această decizie. Biester îi aminteşte lui Kant periculoasa apropiere a acuzaţiei de ateism, care planează asupra tuturor susţinătorilor spinozismului, de o schimbare iminentă „în privinţa căreia nimeni nu ştie dacă va fi sau nu favorabilă libertăţii de gândire". Momentul este grav, iar Kant nu mai poate rămâne neutru.

Prima parte a textului de faţă poartă amprenta dificultăţii de a aborda un subiect încă tabu. Demersul întortocheat, construcţia anevoioasă a frazelor sunt menite parcă să descurajeze cititorul. Spre deosebire de articolul *Răspuns la întrebarea: Ce este Iluminismul?*, textul de faţă este de-a dreptul greoi, aproape intraductibil. Este şi motivul pentru care, probabil, un singur traducător s-a încumetat să-l tălmăcească până acum în română. Dar efortul cititorului conştiincios este răsplătit. La final, totul se limpezeşte şi Kant emite un verdict fără drept de apel la adresa tuturor. Înţelegem de ce a ezitat atât de mult să intervină într-o polemică în care nu se regăsea în tabăra nimănui. Atât înfumurarea raţiunii dogmatice cât şi exaltarea iluminaţilor[3] duc la extravaganţă (*Schwärmerei*). Nerespectarea legilor pe care raţiunea şi le dă sieşi duce la anarhie. Fără să-şi dea seama, şi unii, şi alţii, prin pretenţiile lor iluzorii, periclitează drepturile raţiunii şi încurajează reacţia autorităţilor publice spre interdicţia exercitării libertăţii de gândire. În acest context, singura filosofie în măsură să salveze această libertate de la excese este filosofia critică. De aceea, ultimul cuvânt al lui Kant este şi rămâne un apel la raţiune şi la ceea ce face din ea „cel mai mare bine pe Pământ: privilegiul de a fi ultima piatră de încercare a adevărului!".

---

[3] Acest articol este şi o nouă ocazie pentru Kant de a face o distincţie clară între *iluminişti* (*Aufklärer*) şi *iluminaţi* (*Erlecuhtete*), primii ataşaţi idealurilor raţiunii, ceilalţi pretinzând la o cunoaştere imediată a adevărului (prin revelaţie, inspiraţie etc.), fără a mai trece prin exigenţele raţiunii.

Was heißt: sich im Denken orientieren?

(1786)

Ce înseamnă a se orienta în gândire?

(1786)

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Was heißt: sich im Denken orientieren?

(133) Wir mögen unsre Begriffe noch so hoch anlegen, und dabei noch so sehr von der Sinnlichkeit abstrahieren, so hängen ihnen doch noch immer bildliche Vorstellungen an, deren eigentliche Bestimmung es ist, sie, die sonst nicht von der Erfahrung abgeleitet sind, zum Erfahrungsgebrauche tauglich zu machen. Denn wie wollten wir auch unseren Begriffen Sinn und Bedeutung verschaffen, wenn ihnen nicht irgend eine Anschauung (welche zuletzt immer ein Beispiel aus irgend einer möglichen Erfahrung sein muß) untergelegt würde? Wenn wir hernach von dieser konkreten Verstandeshandlung die Beimischung des Bildes, zuerst der zufälligen Wahrnehmung durch Sinne, dann so gar die reine sinnliche Anschauung überhaupt, weglassen: so bleibt jener reine Verstandesbegriff übrig, dessen Umfang nun erweitert ist, und eine Regel des Denkens überhaupt enthält. Auf solche Weise ist selbst die allgemeine Logik zu Stande gekommen; und manche heuristische Methode zu denken liegt in dem Erfahrungsgebrauche unseres Verstandes und der Vernunft vielleicht noch verborgen, welche, wenn wir sie behutsam aus jener Erfahrung herauszuziehen verständen, die Philosophie wohl mit mancher nützlichen Maxime, selbst im abstrakten Denken, bereichern könnte.

Von dieser Art ist der Grundsatz, zu dem der sel. Mendelssohn, so viel ich weiß, nur in seinen letzten Schriften (den *Morgenstunden* S. 164-65, und dem *Briefe an Lessings Freunde* S. 33 und 67) sich ausdrücklich bekannte; nämlich die Maxime der Notwendigkeit, im spekulativen Gebrauche der Vernunft (welchem er sonst in Ansehung der Erkenntnis übersinnlicher Gegenstände sehr viel, so gar bis zur Evidenz der Demonstration, zutraute) durch ein gewisses Leitungsmittel, welches er bald den Gemeinsinn (Morgenstunden), bald die *gesunde Vernunft*, bald den *schlichten Menschenverstand* (an Lessings Freunde) nannte, sich zu *orientieren*. Wer hätte denken sollen, daß dieses Geständnis nicht allein seiner vorteilhaften Meinung von der Macht des *spekulativen* Vernunft-gebrauchs in

Ce înseamnă a se orienta în gândire?

Oricât ne-am putea ridica conceptele, desprinzându-le astfel de (133)
sensibilitate, tot mai rămân în ele reprezentări imagistice a căror destinaţie veritabilă, chiar şi atunci când asemenea concepte nu sunt deduse din experienţă, este de a le pregăti pentru o întrebuinţare experimentală[1]. Cum am putea aşadar acorda sens şi valoare conceptelor noastre, fără a le însoţi de o intuiţie (care, în cele din urmă, este întotdeauna în mod obligatoriu un exemplu extras dintr-o experienţă posibilă)? Dacă, după această acţiune concretă a intelectului, eliminăm ingerinţa imaginii, mai întâi din percepţia contingentă prin simţuri, iar apoi chiar şi pura intuiţie sensibilă, rămâne acest pur concept al intelectului al cărui domeniu de aplicare e de-acum extins şi care conţine o normă de gândire. În acest fel s-a constituit însăşi logica generală; şi poate că întrebuinţarea experimentală a intelectului nostru şi a raţiunii ascunde încă vreo metodă euristică în măsură să ne îmbogăţească filosofia, până şi în domeniul gândirii abstracte, cu câteva maxime utile, cu condiţia de a o desprinde cu atenţie de experienţă.

Un asemenea principiu revendica explicit, după cunoştinţa mea, defunctul Mendelssohn în ultimele sale scrieri, (*Ore matinale*, pp. 165-166 şi *Scrisoare către prietenii lui Lessing*, pp. 33 şi 67): maxima necesităţii de a se orienta, în întrebuinţarea speculativă a raţiunii (căreia îi conferea, de altfel, în ceea ce priveşte cunoaşterea obiectelor suprasensibile, foarte mari puteri duse până la limita demonstrabilităţii), cu ajutorul unui fir conducător pe care-l denumeşte rând pe rând „sens comun" (*Ore matinale*), „sănătoasa raţiune" sau „simplul intelect omenesc" (*Către prietenii lui Lessing*). Cine ar fi crezut că această mărturisire se va dovedi într-atât de nefastă nu numai pentru stima pe care o avea faţă de puterea

Sachen der Theologie so verderblich werden sollte (welches in der
(134) Tat unvermeidlich war); sondern daß selbst die gemeine gesunde Vernunft bei der Zweideutigkeit, worin er die Ausübung dieses Vermögens im Gegensatze mit der Spekulation ließ, in Gefahr geraten würde, zum Grundsatze der Schwärmerei und der gänzlichen Entthronung der Vernunft zu dienen? Und doch geschah dieses in der *Mendelssohn*– und *Jacobi*schen Streitigkeit, vornehmlich durch die nicht unbedeutenden Schlüsse des scharfsinnigen Verfassers der *Resultate**; wiewohl ich keinem von beiden die Absicht, eine so verderbliche Denkungsart in Gang zu bringen, beilegen will, sondern des letzteren Unternehmung lieber als argumentum ad hominem ansehe, dessen man sich zur bloßen Gegenwehr zu bedienen wohl berechtigt ist, um die Blöße, die der Gegner gibt, zu dessen Nachteil zu benutzen. Andererseits werde ich zeigen: daß es in der Tat bloß die Vernunft, nicht ein vorgeblicher geheimer Wahrheitssinn, keine überschwengliche Anschauung unter dem Namen des Glaubens, worauf Tradition oder Offenbarung, ohne Einstimmung der Vernunft, gepfropft werden kann, sondern, wie Mendelssohn standhaft und mit gerechtem Eifer behauptete, bloß die eigentliche reine Menschenvernunft sei, wodurch er es nötig fand und anpries sich zu orientieren; ob zwar freilich hiebei der hohe Anspruch des spekulativen Vermögens derselben, vornehmlich ihr allein gebietendes Ansehen (durch Demonstration), wegfallen, und ihr, so fern sie spekulativ ist, nichts weiter, als das Geschäft der Reinigung des gemeinen Vernunftbegriffs von Widersprüchen, und die Verteidigung gegen ihre eigenen sophistischen Angriffe auf die Maximen einer gesunden Vernunft, übrig gelassen werden muß. – Der erweiterte und genauer bestimmte Begriff des Sichorientierens kann uns behülflich sein, die Maxime der gesunden Vernunft, in ihren Bearbeitungen zur Erkenntnis übersinnlicher Gegenstände, deutlich darzustellen.

---

* Jacobi, *Briefe über die Lehre des Spinoza*. Breslau 1785. – Jacobi, *Wider Mendelssohns Beschuldigung, betreffend die Briefe über die Lehre des Spinoza*. Leipzig 1786. – *Die Resultate der Jacobischen und Mendelssohnschen Philosophie, kritisch untersucht von einem Freiwilligen*. Ebendas.

speculativă a raţiunii în teologie (consecinţă, de fapt, ineluctabilă), ci şi că raţiunea comună şi sănătoasă, în ambiguitatea în care el lăsa (134)
exercitarea acestei facultăţi în domeniul speculaţiei, risca să servească drept principiu al extravaganţei[2] şi al detronării complete a raţiunii? Şi totuşi, tocmai acest lucru s-a întâmplat în confruntarea lui Mendelssohn cu Jacobi, mai ales din pricina concluziilor nonneglijabile ale pătrunzătorului autor al *Rezultatelor**; acestea fiind spuse, nu doresc să fac pe niciunul din cei doi protagonişti răspunzător de a fi dat curs unei maniere atât de nocive de gândire. Prefer să văd în procedeul celui de-al doilea[3] mai degrabă un argument *ad hominem*, un mijloc legitim doar de apărare, prin care exploatează în detrimentul adversarului slăbiciunea pe care o manifestă. Voi arăta de altfel că, aşa cum şi Mendelssohn considera necesar şi recomanda şi cum a afirmat-o cu dârzenie şi cu o dreaptă înflăcărare, trebuie să ne orientăm numai prin intermediul raţiunii şi nu al unui pretins simţ secret al adevărului, nici al vreunei intuiţii exaltate, luate drept credinţă, pe care s-ar putea implementa tradiţia şi revelaţia fără asentimentul raţiunii. Ar trebui să dispară înfumurata pretenţie a facultăţii speculative şi mai ales autoritatea sa exclusivă (întemeiată pe demonstraţie). Să-i fie lăsate, în măsura în care ea este speculativă, sarcina de a purifica de contradicţiile sale noţiunea raţională comună şi aceea de a apăra maximele unei raţiuni sănătoase de agresiunile propriilor sale sofisme. Astfel extinsă şi clarificată, noţiunea acestui act care constă în a se orienta pe sine va putea să ne ajute să vedem clar maxima unei raţiuni sănătoase în aplicarea sa la cunoaşterea obiectelor suprasensibile.

---

* Jacobi, *Scrisori asupra doctrinei lui Spinoza*, Breslau, 1785; Jacobi, *Răspuns la acuzaţia lui Mendelssohn referitoare la scrisorile asupra doctrinei lui Spinoza*, Leipzig, 1786; *Rezultatle filozofiei lui Jacobi şi a lui Mendelssohn, examen critic din partea unui spirit liber*.

Sich orientieren heißt, in der eigentlichen Bedeutung des Worts: aus einer gegebenen Weltgegend (in deren vier wir den Horizont einteilen) die übrigen, namentlich den Aufgang zu finden. Sehe ich nun die Sonne am Himmel, und weiß, daß es nun die Mittagszeit ist, so weiß ich Süden, Westen, Norden und Osten zu finden. Zu diesem Behuf bedarf ich aber durchaus das Gefühl eines Unterschiedes an meinem eigenen Subjekt, nämlich der rechten und linken Hand.
(135) Ich nenne es ein Gefühl; weil diese zwei Seiten äußerlich in der Anschauung keinen merklichen Unterschied zeigen. Ohne dieses Vermögen: in der Beschreibung eines Zirkels, ohne an ihm irgend eine Verschiedenheit der Gegenstände zu bedürfen, doch die Bewegung von der Linken zur Rechten von der in entgegengesetzter Richtung zu unterscheiden, und dadurch eine Verschiedenheit in der Lage der Gegenstände a priori zu bestimmen, würde ich nicht wissen, ob ich Westen dem Südpunkte des Horizonts zur Rechten oder zur Linken setzen, und so den Kreis durch Norden und Osten bis wieder zu Süden vollenden sollte. Also orientiere ich mich geographisch bei allen objektiven Datis am Himmel doch nur durch einen subjektiven Unterscheidungs-grund; und, wenn in einem Tage durch ein Wunder alle Sternbilder zwar übrigens dieselbe Gestalt und eben dieselbe Stellung gegen einander behielten, nur daß die Richtung derselben, die sonst östlich war, jetzt westlich geworden wäre, so würde in der nächsten sternhellen Nacht zwar kein menschliches Auge die geringste Veränderung bemerken, und selbst der Astronom, wenn er bloß auf das was er sieht und nicht zugleich was er fühlt Acht gäbe, würde sich unvermeidlich desorientieren. So aber kömmt ihm ganz natürlich das zwar durch die Natur angelegte, aber durch öftere Ausübung gewohnte Unterscheidungsvermögen durchs Gefühl der rechten und linken Hand zu Hülfe; und er wird, wenn er nur den Polarstern ins Auge nimmt, nicht allein die vorgegangene Veränderung bemerken, sondern sich auch ungeachtet derselben orientieren können.

Diesen geographischen Begriff des Verfahrens sich zu orientieren kann ich nun erweitern, und darunter verstehen: sich in einem

A se orienta înseamnă în sensul concret al cuvântului: după o zonă anume a cerului (divizând spaţiul în patru zone de acest fel), a le găsi pe celelalte, în principal răsăritul. Dacă văd în acest moment soarele pe cer şi ştiu că este miezul zilei, voi fi capabil să găsesc sudul, nordul şi estul. Dar pentru acest lucru am o nevoie stringentă de a proba pentru mine însumi sentimentul unei diferenţe, aceea (135) dintre dreapta şi stânga mea. Spun sentimentul pentru că, văzute din afară, aceste două părţi nu prezintă în intuiţie nicio diferenţă perceptibilă. Dacă aş trasa un cerc şi nu aş avea această facultate de a discerne mişcarea de la dreapta la stânga de mişcarea inversă, pentru a stabili astfel *a priori* o diferenţă în poziţia obiectelor, nu aş şti dacă am situat vestul la dreapta sau la stânga faţă de punctul sudic al orizontului, pentru a închide cercul reunind sudul prin nord şi prin est. Astfel, eu nu mă orientez geografic, în pofida datelor obiective de pe cer, decât printr-un principiu subiectiv de diferenţiere. Dacă, într-o bună zi, printr-un miracol, toate constelaţiile, păstrând altminteri aceeaşi configuraţie şi aceeaşi poziţie relativă, ar avea doar orientarea inversată de la est la vest, nicio privire umană nu ar remarca, la drept vorbind, în prima noapte înstelată care ar urma, nici cea mai mică schimbare; până şi astronomul care nu ar considera decât ceea ce vede, nu şi ceea ce resimte, ar fi inevitabil dezorientat. În aceste condiţii, îi va veni totuşi în ajutor, în mod firesc, această facultate înnăscută şi exersată printr-o practică frecventă, de a diferenţia cu ajutorul sentimentului dreapta de stânga, fiindu-i suficient să-şi îndrepte ochii către Steaua polară pentru a înţelege schimbarea petrecută şi a se orienta totuşi în pofida acesteia.

Acum pot extinde conceptul geografic al procedeului, pentru a-l concepe astfel: a se orienta într-un spaţiu dat în general, deci într-un

gegebenen Raum überhaupt, mithin bloß mathematisch, orientieren. Im Finstern orientiere ich mich in einem mir bekannten Zimmer, wenn ich nur einen einzigen Gegenstand, dessen Stelle ich im Gedächtnis habe, anfassen kann. Aber hier hilft mir offenbar nichts als das Bestimmungsvermögen der Lagen nach einem subjektiven Unterscheidungsgrunde: denn die Objekte, deren Stelle ich finden soll, sehe ich gar nicht; und, hätte jemand mir zum Spaße alle Gegenstände zwar in derselben Ordnung unter einander, aber links gesetzt, was vorher rechts war, so würde ich mich in einem Zimmer, wo sonst alle Wände ganz gleich wären, gar nicht finden können. So aber orientiere ich mich bald durch das bloße Gefühl eines Unterschiedes meiner zwei Seiten, der rechten und der linken. Eben das geschieht, wenn ich zur Nachtzeit auf mir sonst bekannten Straßen, in denen ich jetzt kein Haus unterscheide, gehen und mich gehörig wenden soll.

(136) Endlich kann ich diesen Begriff noch mehr erweitern, da er denn in dem Vermögen bestände, sich nicht bloß im Räume, d. i. mathematisch, sondern überhaupt im Denken, d. i. logisch zu orientieren. Man kann nach der Analogie leicht erraten, daß dieses ein Geschäft der reinen Vernunft sein werde, ihren Gebrauch zu lenken, wenn sie von bekannten Gegenständen (der Erfahrung) ausgehend sich über alle Grenzen der Erfahrung erweitern will, und ganz und gar kein Objekt der Anschauung, sondern bloß Raum für dieselbe findet; da sie alsdann gar nicht mehr im Stande ist, nach objektiven Gründen der Erkenntnis, sondern lediglich nach einem subjektiven Unterscheidungsgrunde, in der Bestimmung ihres eigenen Urteilvermögens, ihre Urteile unter eine bestimmte Maxime zu bringen*. Dies subjektive Mittel, das alsdann noch übrig bleibt, ist kein anderes, als das Gefühl des der Vernunft eigenen Bedürfnisses. Man kann vor allem Irrtum gesichert bleiben, wenn man sich da nicht unterfängt zu urteilen, wo man nicht so viel weiß, als zu

---

* Sich im Denken überhaupt *orientieren* heißt also: sich, bei der Unzulänglichkeit der objektiven Prinzipien der Vernunft, im Fürwahrhalten nach einem subjektiven Prinzip derselben bestimmen.

fel pur matematic. Pentru a mă orienta în întuneric într-o cameră pe care o cunosc, îmi ajunge să pot fixa un singur obiect al cărui loc este întipărit în memoria mea. Or, este evident că nimic nu-mi foloseşte aici în afara facultăţii de a determina orice situare în spaţiu după un principiu subiectiv de diferenţiere; pentru că nu văd obiectele al căror loc trebuie să-l găsesc; iar dacă cineva, pentru a se distra, lăsând ansamblul obiectelor în aceeaşi ordine unele în raport cu celelalte, ar amplasa la stânga ceea ce se afla mai înainte la dreapta, aş fi incapabil să mă regăsesc într-o cameră ai cărei pereţi ar fi perfect identici. Într-o astfel de situaţie, nu aş întârzia să mă orientez graţie doar sentimentului unei diferenţe între cele două părţi ale mele, dreapta şi stânga. Chiar aşa se întâmplă atunci când am de mers noaptea pe străzi care-mi sunt de altfel cunoscute şi în care nu disting la o asemenea oră nicio casă.

În fine, pot extinde şi mai mult acest concept pentru a-l face să (136)
mă orienteze nu doar în spaţiu, adică matematic, ci şi în gândire, adică logic. Este lesne de ghicit prin analogie că ar fi o afacere a raţiunii pure de a-şi conduce propria activitate în cazul în care, plecând de la obiecte cunoscute (adică de la experienţă), ea se întinde dincolo de limitele experienţei şi nu mai întâlneşte niciun obiect al intuiţiei, ci doar locul pentru o intuiţie; din acel moment, într-adevăr, ea nu va mai putea supune judecăţile sale unei maxime determinate, conform facultăţii de judecată, pentru că nu o va face în virtutea unor principii obiective ale cunoaşterii, ci doar după un principiu subiectiv de diferenţiere*. Acest mijloc subiectiv, singurul care mai rămâne, nu este altul decât sentimentul *nevoii*[4] proprii raţiunii. Putem rămâne la adăpost de orice eroare, cu condiţia de a nu ne închipui că putem judeca acolo unde nu beneficiem deloc de

* A se orienta în gândire înseamnă aşadar: dat fiind insuficienţa principiilor obiective ale raţiunii, a se determina după un principiu subiectiv al acesteia.

einem bestimmenden Urteile erforderlich ist. Also ist Unwissenheit an sich die Ursache zwar der Schranken, aber nicht der Irrtümer in unserer Erkenntnis. Aber, wo es nicht so willkürlich ist, ob man über etwas bestimmt urteilen wolle oder nicht, wo ein wirkliches Bedürfnis und wohl gar ein solches, welches der Vernunft an sich selbst anhängt, das Urteilen notwendig macht; und gleichwohl Mangel des Wissens in Ansehung der zum Urteil erforderlichen Stücke uns einschränkt: da ist eine Maxime nötig, wornach wir unser Urteil fällen; denn die Vernunft will einmal befriedigt sein. Wenn denn vorher schon ausgemacht ist, daß es hier keine Anschauung vom Objekte, nicht einmal etwas mit diesem Gleichartiges geben könne, wodurch wir unseren erweiterten Begriffen den ihnen angemessenen Gegenstand darstellen, und diese also ihrer realen Möglichkeit wegen sichern könnten: so wird für uns nichts weiter zu tun übrig sein, als: zuerst den Begriff, mit welchem wir uns über alle mögliche Erfahrung hinaus wagen wollen, wohl zu prüfen, ob er auch von Widersprüchen frei sei; und dann wenigstens das *Verhältnis* des Gegenstandes zu den Gegenständen der Erfahrung unter reine Verstandesbegriffe zu bringen, wodurch wir ihn noch gar nicht versinnlichen, aber doch etwas Übersinnliches, wenigstens tauglich
(137) zum Erfahrungsgebrauche unserer Vernunft, denken; denn ohne diese Vorsicht würden wir von einem solchen Begriffe gar keinen Gebrauch machen können, sondern schwärmen anstatt zu denken.

Allein hiedurch, nämlich durch den bloßen Begriff, ist doch noch nichts in Ansehung der Existenz dieses Gegenstandes und der wirklichen Verknüpfung desselben mit der Welt (dem Inbegriffe aller Gegenstände möglicher Erfahrung) ausgerichtet. Nun aber tritt das Recht des Bedürfnisses der Vernunft ein, als eines subjektiven Grundes, etwas vorauszusetzen und anzunehmen, was sie durch objektive Gründe zu wissen sich nicht anmaßen darf; und folglich sich im Denken, im unermeßlichen und für uns mit dicker Nacht erfülleten Raume des Übersinnlichen, lediglich durch ihr eigenes Bedürfnis zu orientieren.

ştiinţa necesară unei judecăţi determinante. Astfel, ignoranţa este, desigur, ea însăşi cauza limitelor cunoaşterii, dar nu şi cea a erorilor acesteia. În schimb, în cazurile în care nu depinde chiar de noi de a judeca sau nu ceva în mod deliberat, în care o *nevoie* reală, şi fără îndoială chiar şi o nevoie inerentă raţiunii în sine, conduce la necesitatea de a judeca şi în care suntem cu toate acestea împiedicaţi de lipsa de cunoştinţe în vederea unei judecăţi, ne trebuie o maximă după care să judecăm; pentru că raţiunea vrea să fie odată satisfăcută. Dacă a fost stabilit mai înainte că nu poate exista vreo intuiţie a obiectului, nici măcar ceva asemănător acesteia, pentru a ne permite să oferim conceptelor noastre obiectul care le corespunde şi a le asigura astfel potenţialul de realitate, nu ne va mai rămâne decât să examinăm mai întâi conceptul graţie căruia avem de gând să ne hazardăm dincolo de orice experienţă, pentru a vedea dacă el nu comportă contradicţii; iar apoi să aducem cel puţin *relaţia* obiectului cu obiectele experienţei la concepte pure ale intelectului, un demers care ni l-ar face, dacă nu sensibil, măcar asemănător unei prezenţe suprasensibile, potrivit exerciţiului experimental al raţiunii noastre; (137)
fără această precauţie, nu am putea folosi în niciun fel acest concept; dimpotrivă, am bate câmpii[5] în loc să gândim.

Cu toate acestea, prin acest mijloc, adică doar prin concept, nimic nu este încă îndeplinit în ceea ce priveşte existenţa acestui obiect şi al legăturii sale cu lumea (înţeleasă ca totalitate a obiectelor experienţei posibile). Aici apare dreptul nevoii raţiunii, ca principiu subiectiv, de a presupune şi a admite un lucru pe care nu poate pretinde că-l cunoaşte în funcţie de principii obiective. Drept urmare, îi va rămâne <raţiunii> să se orienteze în gândire în spaţiul nemărginit, cufundat pentru noi în întuneric, al suprasensibilului prin singurul mijloc al propriei nevoi.

Es läßt sich manches Übersinnliche denken (denn Gegenstände der Sinne füllen doch nicht das ganze Feld aller Möglichkeit aus), wo die Vernunft gleichwohl kein Bedürfnis fühlt, sich bis zu demselben zu erweitern, viel weniger, dessen Dasein anzunehmen. Die Vernunft findet an denen Ursachen in der Welt, welche sich den Sinnen offenbaren (oder wenigstens von derselben Art sind, als die, so sich ihnen offenbaren), Beschäftigung genug, um noch den Einfluß reiner geistiger Naturwesen zu deren Behuf nötig zu haben; deren Annehmung vielmehr ihrem Gebrauche nachteilig sein würde. Denn, da wir von den Gesetzen, nach welchen solche Wesen würken mögen, nichts, von jenen aber, nämlich den Gegenständen der Sinne, vieles wissen, wenigstens noch zu erfahren hoffen können: so würde durch solche Voraussetzung dem Gebrauche der Vernunft vielmehr Abbruch geschehen. Es ist also gar kein Bedürfnis, es ist vielmehr bloßer Vorwitz, der auf nichts als Träumerei ausläuft, darnach zu forschen, oder mit Hirngespinsten der Art zu spielen. Ganz anders ist es mit dem Begriffe von einem ersten Urwesen, als oberster Intelligenz und zugleich als dem höchsten Gute, bewandt. Denn nicht allein, daß unsere Vernunft schon ein Bedürfnis fühlt, den Begriff des Uneingeschränkten dem Begriffe
(138) alles Eingeschränkten, mithin aller anderen Dinge*, zum Grunde

* Da die Vernunft zur Möglichkeit aller Dinge Realität als gegeben vorauszusetzen bedarf, und die Verschiedenheit der Dinge durch ihnen anhängende Negationen nur als Schranken betrachtet: so sieht sie sich genötigt, eine einzige Möglichkeit, nämlich die des uneingeschränkten Wesens als ursprünglich zum Grunde zu legen, alle anderen aber als abgeleitet zu betrachten. Da auch die durchgängige Möglichkeit eines jeden Dinges durchaus im Ganzen aller Existenz angetroffen werden muß, wenigstens der Grundsatz der durchgängigen Bestimmung die Unterscheidung des Möglichen vom Wirklichen unserer Vernunft nur auf solche Art möglich macht: so finden wir einen subjektiven Grund der Notwendigkeit, d. i. ein Bedürfnis unserer Vernunft selbst, aller Möglichkeit das Dasein eines allerrealesten (höchsten) Wesens zum Grunde zu legen. So entspringt nun der *Cartesianische* Beweis vom Dasein Gottes; indem subjektive Gründe, etwas für den Gebrauch der Vernunft (der im Grunde immer nur ein Erfahrungsgebrauch bleibt) voraus zu setzen, für objektiv – mithin *Bedürfnis* für *Einsicht* – gehalten werden. So ist es mit diesem, so ist es mit allen Beweisen des würdigen Mendelssohn in seinen *Morgenstunden* bewandt. Sie leisten

Cum obiectele simţurilor nu acoperă câmpul a tot ceea ce este posibil, putem foarte bine concepe obiecte suprasensibile până la care raţiunea nu resimte totuşi nicio nevoie de a se extinde şi a căror existenţă este cu atât mai puţin înclinată să o accepte. Raţiunea are suficient de lucru cu cauzele aflate în lume şi care se manifestă simţurilor (sau care, cel puţin, sunt de acelaşi fel cu cele care se manifestă lor) pentru a avea nevoie să mai postuleze în sprijinul lor, pe deasupra, influenţa unor spirite ale naturii: faptul de a le accepta ar fi, dimpotrivă, dăunător exercitării ei. Într-adevăr, dat fiind că nu ştim nimic despre legile după care asemenea fiinţe pot acţiona, dar ştim multe despre obiectele simţurilor, sau cel puţin putem spera să aflăm multe prin experienţă, o asemenea ipoteză ar fi mai degrabă dăunătoare exerciţiului raţiunii. Nu este aşadar nicidecum o nevoie, ci dimpotrivă o simplă înfumurare, având drept rezultat visarea, să te lansezi în astfel de cercetări sau să te joci cu astfel de himere. Cu totul altfel stau lucrurile în privinţa conceptului unei Fiinţe primordiale, ca inteligenţă supremă şi Bine suveran deopotrivă. Căci nu numai că raţiunea noastră simte nevoia de a propune conceptul de nelimitat ca fundament al conceptului oricărui fenomen limitat şi, de aici, al tuturor lucrurilor*: ci nevoia aceasta (138)

* Cum raţiunea are nevoie să presupună ca dată o realitate, pentru a explica posibilitatea tuturor lucrurilor, şi cum ea nu percepe în diversitatea obiectelor decât limite, dat fiind negaţiile care le sunt inerente, ea se vede obligată să propună ca fundament originar o posibilitate unică, aceea a Fiinţei nelimitate, toate celelalte fiind de-acum derivate. Cum, pe de altă parte, posibilitatea generală a oricărui lucru trebuie neapărat să se găsească în totalitatea întregii existenţe, cum, cel puţin, principiul de determinare generală nu permite raţiunii noastre decât în acest fel să distingă posibilul de real, descoperim aici un fundament subiectiv al necesităţii, adică o nevoie a însăşi raţiunii noastre de a pune la fundamentul oricărei posibilităţi existenţa celei mai reale Fiinţe (Fiinţa supremă). De aici provine, de fapt, dovada *carteziană* a existenţei lui Dumnezeu, în care sunt luate drept obiective raţiunile subiective de a presupune ceva în vederea exerciţiului raţiunii (care, la urma urmei, nu este niciodată altceva decât un exerciţiu de experienţă), pentru a satisface astfel *nevoia inteligenţei*. Cu această dovadă lucrurile stau la fel ca şi cu toate dovezile respectabilului Mendelssohn în *Orele matinale*. Ele nu aduc nimic care ar putea

zu legen: so geht dieses Bedürfnis auch auf die Voraussetzung des Daseins desselben, ohne welche sie sich von der Zufälligkeit der Existenz der Dinge in der Welt, am wenigsten aber von der Zweckmäßigkeit und Ordnung, die man in so bewunderungs-würdigem Grade (im Kleinen, weil es uns nahe ist, noch mehr, wie im Großen) allenthalben antrifft, gar keinen befriedigenden Grund angeben kann. Ohne einen verständigen Urheber anzunehmen, läßt sich, ohne in lauter Ungereimtheiten zu verfallen, wenigstens kein verständlicher Grund davon angeben; und, ob wir gleich die Unmöglichkeit einer solchen Zweckmäßigkeit ohne eine erste verständige Ursache nicht beweisen können (denn alsdann hätten wir hinreichende objektive Gründe dieser Behauptung, und bedürften es nicht, uns auf den
(139) subjektiven zu berufen): so bleibt bei diesem Mangel der Einsicht doch ein genügsamer subjektiver Grund der Annehmung derselben darin, daß die Vernunft es bedarf: etwas, was ihr verständlich ist, voraus zu setzen, um diese gegebene Erscheinung daraus zu erklären, da alles, womit sie sonst nur einen Begriff verbinden kann, diesem Bedürfnisse nicht abhilft.

---

nichts zum Behuf einer Demonstration. Darum sind sie aber keinesweges unnütz. Denn nicht zu erwähnen, welchen schönen Anlaß diese überaus scharfsinnigen Entwickelungen der subjektiven Bedingungen des Gebrauchs unserer Vernunft zu der vollständigen Erkenntnis dieses unsers Vermögens geben, als zu welchem Behuf sie bleibende Beispiele sind: so ist das Fürwahrhalten aus subjektiven Gründen des Gebrauchs der Vernunft, wenn uns objektive mangeln und wir dennoch zu urteilen genötigt sind, immer noch von großer Wichtigkeit; nur müssen wir das, was nur abgenötigte *Voraussetzung* ist, nicht für *freie Einsicht* ausgeben, um dem Gegner, mit dem wir uns aufs *Dogmatisieren* eingelassen haben, nicht ohne Not Schwächen darzubieten, deren er sich zu unserem Nachteil bedienen kann. Mendelssohn dachte wohl nicht daran, daß das *Dogmatisieren* mit der reinen Vernunft im Felde des Übersinnlichen der gerade Weg zur philosophischen Schwärmerei sei, und daß nur Kritik eben desselben Vernunftvermögens diesem Übel gründlich abhelfen könne. Zwar kann die Disziplin der scholastischen Methode (der Wolffischen z.B., die er darum auch anriet), da alle Begriffe durch Definitionen bestimmt und alle Schritte durch Gründsätze gerechtfertigt werden müssen, diesen Unfug wirklich eine Zeit lang hemmen; aber keinesweges gänzlich abhalten. Denn mit welchem Rechte will man der Vernunft, der es einmal in jenem Felde, seinem eigenen Geständnisse nach, so wohl gelungen ist, verwehren, in eben demselben noch weiter zu gehen? und wo ist dann die Grenze, wo sie stehen bleiben muß?

merge până la a presupune existenţa acestui nelimitat, fără de care ea nu ar putea să-şi dea un fundament satisfăcător pentru contingenţa existenţei lucrurilor în această lume, cu atât mai puţin pentru finalitatea şi ordinea pe care le întâlnim peste tot într-un grad atât de uimitor (la scară mică, pentru că ne este aproape, mai cu seamă decât la scară mare). Dacă nu am admite un autor inteligent, n-am putea, fără a cădea în incoerenţă, să dăm cel puţin un fundament inteligibil pentru acestea?; şi, chiar dacă n-am putea dovedi imposibilitatea unei astfel de finalităţi în absenţa unei cauze primordiale inteligente (altfel, am dispune pentru această aserţiune de fundamente obiective suficiente şi n-am mai apela la vreun fundament subiectiv), ne rămâne totuşi în lipsa cunoaşterii un fundament su- (139)
biectiv suficient pentru a admite această cauză: exact nevoia pe care o are raţiunea de a presupune pentru ea o realitate inteligibilă în vederea explicării unui fenomen dat, din moment ce nimic din tot ceea ce-i poate servi pentru a lega de el vreun concept nu este în măsură să satisfacă acestei nevoi.

---

sprijini o demonstraţie, dar nu sunt lipsite de utilitate. Pentru a nu menţiona ce fericită ocazie oferă aceste pătrunzătoare meditaţii asupra condiţiilor subiective ale exerciţiului raţiunii noastre pentru cunoaşterea completă a acestei facultăţi, ele capătă chiar valoare exemplară: adeziunea raţiunii noastre la fundamente subiective, atunci când se impune să judecăm şi când ne lipsesc fundamentele obiective întru exercitarea raţiunii, este de o mare importanţă; trebuie totuşi să ne ferim să luăm drept *liber discernământ* ceea ce nu este decât o *presupoziţie* smulsă din necesitate, pentru a nu oferi inutil adversarului, cu care am ajunge să *dogmatizăm*, puncte slabe de care s-ar putea folosi în dezavantajul nostru. Mendelssohn nu-şi închipuia, fără îndoială, că a *dogmatiza* prin intermediul raţiunii pure în domeniul suprasensibilului conducea de-a dreptul la extravaganţa filosofică şi că doar critica aceleiaşi facultăţi raţionale putea fi un remediu eficient împotriva unui asemenea rău. Desigur, disciplina metodei scolastice (a metodei wolffiene, de exemplu, pe care, din acest motiv, el însuşi o recomanda), în care fiecare concept trebuie determinat prin definiţii şi fiecare pas justificat prin principii, poate fi într-adevăr, pentru un timp, un obstacol în faţa acestei dezordini, dar nu o poate stăvili de-a binelea. Cu ce drept mai poţi pretinde să împiedici raţiunea, care, după propria mărturisire a lui Mendelssohn, a reuşit deja atât de bine în acest domeniu, să meargă mai departe? Şi unde să plasezi frontiera la care ea va trebui să se oprească?

Man kann aber das Bedürfnis der Vernunft als zwiefach ansehen: erstlich in ihrem theoretischen, zweitens in ihrem praktischen Gebrauch. Das erste Bedürfnis habe ich eben angeführt; aber man sieht wohl, daß es nur bedingt sei, d. i. wir müssen die Existenz Gottes annehmen, wenn wir über die ersten Ursachen alles Zufälligen, vornehmlich in der Ordnung der wirklich in der Welt gelegten Zwecke, urteilen wollen. Weit wichtiger ist das Bedürfnis der Vernunft in ihrem praktischen Gebrauche, weil es unbedingt ist, und wir die Existenz Gottes voraus zu setzen nicht bloß alsdann genötigt werden, wenn wir urteilen wollen, sondern weil wir urteilen müssen. Denn der reine praktische Gebrauch der Vernunft besteht in der Vorschrift der moralischen Gesetze. Sie führen aber alle auf die Idee des höchsten Gutes, was in der Welt möglich ist, so fern es allein durch Freiheit möglich ist: die Sittlichkeit; von der anderen Seite auch auf das, was nicht bloß auf menschliche Freiheit, sondern auch auf die Natur ankommt, nämlich auf die größte Glückseligkeit, sofern sie in Proportion der ersten ausgeteilt ist. Nun bedarf die Vernunft, ein solches abhängiges höchstes Gut, und zum Behuf desselben eine oberste Intelligenz als höchstes unabhängiges Gut, anzunehmen: zwar nicht, um davon das verbindende Ansehen der moralischen Gesetze, oder die Triebfeder zu ihrer Beobachtung, abzuleiten (denn sie würden keinen moralischen Wert haben, wenn ihr Bewegungsgrund von etwas anderem, als von dem Gesetz allein, das für sich apodiktisch gewiß ist, abgeleitet würde), sondern nur, um dem Begriffe vom höchsten Gut objektive Realität zu geben, d. i. zu verhindern, daß es zusamt der ganzen Sittlichkeit nicht bloß für ein bloßes Ideal gehalten werde, wenn dasjenige nirgend existierte, dessen Idee die Moralität unzertrennlich begleitet.

Es ist also nicht Erkenntnis, sondern gefühltes Bedürfnis der Vernunft*, wodurch sich Mendelssohn (ohne sein Wissen) im spekulativen Denken orientierte. Und, da dieses Leitungsmittel

---

* Die Vernunft fühlt nicht; sie sieht ihren Mangel ein, und wirkt durch den *Erkenntnistrieb* das Gefühl des Bedürfnisses. Es ist hiemit, wie mit dem moralischen Gefühl bewandt, welches kein moralische Gesetz verursacht; den dieses entspringt

Dar putem considera nevoia raţiunii sub două aspecte: mai întâi în exerciţiul ei teoretic, iar apoi în exerciţiul ei practic. Am menţionat prima nevoie; or, ea este condiţionată, adică suntem obligaţi să admitem existenţa lui Dumnezeu dacă vrem să judecăm cauzele prime ale oricărei contingenţe, în special în ordinea finalităţilor prezente în lume[6]. În schimb, nevoia raţiunii în exerciţiul ei practic este de o mult mai mare greutate: pentru că aceasta este necondiţionată şi în acest caz trebuie să presupunem existenţa lui Dumnezeu nu doar atunci când vrem să judecăm, ci pentru că suntem obligaţi să judecăm[7]. Pentru că exerciţiul practic pur al raţiunii constă în prescripţia de legi morale. Or acestea ne conduc toate la ideea celui mai mare Bine posibil în această lume, în măsura în care acesta este posibil doar prin libertate, adică <ne conduc> la moralitate; pe de altă parte, ele ne mai călăuzesc de asemenea către ceea ce ţine nu doar de libertatea umană, ci şi de natură, adică înspre cea mai mare fericire, în măsura în care ea este distribuită proporţional cu această moralitate. Ajunsă aici, raţiunea are nevoie să admită un asemenea Bine suveran în relaţie de dependenţă şi, prin el, o inteligenţă supremă, Bine suveran sustras oricărei dependenţe: nu este vorba să deducem aici valoarea de obligaţie a legilor morale sau mobilul respectării lor[8] (aceste legi ar fi lipsite de orice valoare morală dacă principiul lor determinant ar fi derivat dintr-o altă sursă decât legea purtătoare a unei certitudini apodictice), ci doar să dăm conceptului de Bine suveran o realitate obiectivă, adică să împiedicăm ca el să fie luat, cu întreaga moralitate, drept un simplu ideal, dacă nu ar exista nicăieri obiectul de care ideea de moralitate este inseparabilă.

Fără să-şi dea seama, Mendelssohn s-a orientat în gândirea speculativă nicidecum printr-o cunoaştere raţională, ci dintr-o nevoie resimţită de raţiune*. Şi deoarece acest fir conducător nu este

* Raţiunea nu simte; ea îşi dă seama de insuficienţa ei şi provoacă prin *instinctul cunoaşterii* sentimentul nevoii. Se întâmplă aici ceea ce se întâmplă cu sentimentul moral care nu este cauza niciunei legi morale, pentru că aceasta izvorăşte în

(140) nicht ein objektives Prinzip der Vernunft, ein Grundsatz der Einsichten, sondern ein bloß subjektives (d. i. eine Maxime) des ihr durch ihre Schranken allein erlaubten Gebrauchs, ein Folgesatz des Bedürfnisses ist, und *für sich allein* den ganzen Bestimmungsgrund unsers Urteils über das Dasein des höchsten Wesens ausmacht, von dem es nur ein zufälliger Gebrauch ist, sich in den spekulativen Versuchen über denselben Gegenstand zu orientieren: so fehlte er hierin allerdings, daß er dieser Spekulation dennoch so viel Vermögen zutraute, für sich allein auf dem Wege der Demonstration alles auszurichten. Die Notwendigkeit des ersteren Mittels konnte nur Statt finden, wenn die Unzulänglichkeit des letzteren völlig zugestanden war: ein Geständnis, zu welchem ihn seine Scharfsinnigkeit doch zuletzt würde gebracht haben, wenn mit einer längeren Lebensdauer ihm auch die den Jugendjahren mehr eigene Gewandtheit des Geistes, alte gewohnte Denkungsart nach Veränderung des Zustandes der Wissenschaften leicht umzuändern, wäre vergönnet gewesen. Indessen bleibt ihm doch das Verdienst, daß er darauf bestand: den letzten Probierstein der Zulässigkeit eines Urteils hier, wie allerwärts, nirgend, als allein in der Vernunft zu suchen, sie mochte nun durch Einsicht oder bloßes Bedürfnis und die Maxime ihrer eigenen Zuträglichkeit in der Wahl ihrer Sätze geleitet werden. Er nannte die Vernunft in ihrem letzteren Gebrauche die gemeine Menschenvernunft; denn dieser ist ihr eigenes Interesse jederzeit zuerst vor Augen, indes man aus dem natürlichen Geleise schon muß getreten sein, um jenes zu vergessen, und müßig unter Begriffen in objektiver Rücksicht zu spähen, um bloß sein Wissen, es mag nötig sein oder nicht, zu erweitern.

Da aber der Ausdruck: *Ausspruch der gesunden Vernunft*, in vorliegender Frage immer noch zweideutig ist, und entweder, wie ihn selbst Mendelssohn mißverstand, für ein Urteil aus *Vernunfteinsicht*, oder, wie ihn der Verfasser der Resultate zu nehmen

---

gänzlich aus der Vernunft; sondern durch moralische Gesetze, mithin durch die Vernunft, verursacht oder gewirkt wird, indem der rege und doch freie Wille bestimmter Gründe bedarf.

un principiu obiectiv al raţiunii, un fundament al discernământului, (140)
ci un principiu subiectiv (adică o maximă) al singurului exerciţiu permis raţiunii în limitele sale, o consecinţă a nevoii, fiind totodată el însuşi *singurul* fundament determinant al judecăţii noastre referitoare la existenţa Fiinţei supreme, faptul de a se orienta după acest fundament în investigaţiile speculative asupra acestui obiect revine la a se folosi de el în mod aleatoriu. Mendelssohn s-a înşelat, cu siguranţă, atribuind totuşi acestui mod de speculaţie întreaga putere necesară pentru a îndeplini singur totul pe cale demonstrativă. Prima cale nu putea fi recunoscută ca necesară decât odată cu recunoaşterea insuficienţei celeilalte: perspicacitatea sa l-ar fi putut într-un final conduce chiar la o asemenea mărturisire dacă ar fi fost înzestrat, alături de longevitate, şi cu o flexibilitate a spiritului specifică tinereţii care-ţi permite să modifici fără efort vechi obiceiuri de gândire în funcţie de evoluţiile petrecute în ştiinţe. Îi rămâne totuşi meritul de a fi susţinut că ultimul criteriu[9] pentru validitatea unei judecăţi n-ar trebui să fie căutat altundeva, aici ca în orice alt domeniu, decât în raţiune – fie că aceasta ar avea drept ghid, în alegerea propoziţiilor sale, purul discernământ sau doar nevoia şi maxima propriului avantaj. În acest ultim caz, el dădea raţiunii numele de raţiune comună umană, pentru că aceasta are întotdeauna în vedere, înainte de toate, propriul său interes, şi că trebuie să fi alunecat demult de pe făgaşul natural pentru a uita de acest <interes> şi a iscodi alene printre concepte într-o perspectivă obiectivă, fie că este necesar sau nu, doar pentru a-şi lărgi ştiinţa.

Dat fiind, totuşi, că expresia „sentinţă a sănătoasei raţiuni" nu poate să nu fie, în chestiunea de faţă, echivocă, şi că poate fi luată, aşa cum Mendelssohn a înţeles-o în mod eronat, drept o judecată care decurge dintr-un „discernământ raţional", sau, aşa cum pare că

întregime din raţiune, dar care dimpotrivă este cauzat sau provocat de legi morale, deci de raţiune, voinţa în mişcare, dar liberă, având nevoie de motive determinate.

scheint, ein Urteil aus *Vernunfteingebung* genommen werden kann: so wird nötig sein, dieser Quelle der Beurteilung eine andere Benennung zu geben, und keine ist ihr angemessener, als die eines *Vernunftglaubens*. Ein jeder Glaube, selbst der historische, muß zwar *vernünftig* sein (denn der letzte Probierstein der Wahrheit ist
(141) immer die Vernunft); allein ein Vernunftglaube ist der, welcher sich auf keine andere Data gründet, als die, so in der *reinen* Vernunft enthalten sind. Aller *Glaube* ist nun ein subjektiv zureichendes, objektiv aber *mit Bewußtsein* unzureichendes Fürwahrhalten; also wird er dem *Wissen* entgegengesetzt. Andrerseits, wenn aus objektiven, ob zwar mit Bewußtsein unzureichenden, Gründen etwas für wahr gehalten, mithin bloß *gemeinet* wird: so kann dieses *Meinen* doch durch allmähliche Ergänzung in derselben Art von Gründen endlich ein *Wissen* werden. Dagegen wenn die Gründe des Fürwahrhaltens ihrer Art nach gar nicht objektiv gültig sind, so kann der Glaube durch keinen Gebrauch der Vernunft jemals ein Wissen werden. Der historische Glaube z.B. von dem Tode eines großen Mannes, den einige Briefe berichten, *kann ein Wissen werden*, wenn die Obrigkeit des Orts denselben, sein Begräbnis, Testament u.s.w. meldet. Daß daher etwas historisch bloß auf Zeugnisse für wahr gehalten, d. i. geglaubt wird, z.B. daß eine Stadt Rom in der Welt sei; und doch derjenige, der niemals da gewesen, sagen kann: *ich weiß*, und nicht bloß: *ich glaube*, es existiere ein Rom: das steht ganz wohl beisammen. Dagegen kann der reine *Vernunftglaube* durch alle natürliche Data der Vernunft und Erfahrung niemals in ein *Wissen* verwandelt werden, weil der Grund des Fürwahrhaltens hier bloß subjektiv, nämlich ein notwendiges Bedürfnis der Vernunft ist (und, so lange wir Menschen sind, immer bleiben wird), das Dasein eines höchsten Wesens nur *vorauszusetzen*, nicht zu demonstrieren. Dieses Bedürfnis der Vernunft zu ihrem sie befriedigenden *theoretischen* Gebrauche würde nichts anders als reine *Vernunfthypothese* sein, d. i. eine Meinung, die aus subjektiven Gründen zum Fürwahrhalten zureichend wäre; darum, weil man gegebene *Wirkungen zu erklären* niemals einen andern als diesen Grund erwarten kann, und die

o consideră autorul *Rezultatelor*, drept o judecată provenită dintr-o „inspirație rațională", va fi necesar să dăm acestei surse a activității de a judeca o altă denumire; niciuna nu i se potrivește mai bine decât aceea de „credință rațională". Orice credință, chiar istorică, este de fapt obligatoriu de ordin rațional (ultimul criteriu[10] al adevărului fiind întotdeauna rațiunea); dar o credință rațională este (141)
aceea care nu se întemeiază pe alte date decât pe cele conținute în rațiunea *pură*. Or, orice *credință* este o adeziune subiectiv suficientă, dar *recunoscută* drept insuficientă obiectiv. Este opusă așadar *științei*. Pe de altă parte, atunci când dăm adeziunea noastră unei afirmații în funcție de rațiuni obiective, chiar dacă recunoscute drept insuficiente, și admitem astfel că ea nu este nimic altceva decât un obiect al opiniei, această opinie poate totuși, completându-se treptat cu argumente de aceeași natură, să devină în final o cunoaștere. În schimb, dacă argumentele acestei adeziuni sunt lipsite prin natura lor de orice valoare obiectivă, niciun exercițiu al rațiunii nu va putea schimba credința în știință. De exemplu, credința istorică în decesul unui mare om, consemnat în câteva scrisori, poate deveni cunoaștere dacă autoritatea locală o confirmă, vorbind despre înmormântarea, testamentul său ș.a.m.d. Așadar, un lucru este considerat adevărat din punct de vedere istoric doar pe baza credinței în simple mărturii – de exemplu, faptul că putem crede că există în lume un oraș denumit Roma și cineva care nu a fost niciodată acolo poate spune „știu", și nu doar „cred" că există un oraș denumit Roma; acestea se leagă perfect. În schimb, toate datele naturale ale rațiunii și ale experienței nu vor ajunge niciodată să facă din pura credință rațională o știință, pentru că fundamentul acestei adeziuni este în acest caz (și va rămâne atâta vreme cât vom fi oameni) pur subiectiv; este o nevoie necesară a rațiunii de a presupune doar, și nu de a demonstra, existența unei Ființe supreme. Această nevoie a rațiunii în privința exercițiului său *teoretic*, în măsură să o satisfacă, n-ar fi altceva decât o pură *ipoteză rațională*, adică o opinie care ar fi suficientă adeziunii din rațiuni subiective; pentru că nu putem niciodată spera, în vederea explicării unor *efecte* date, un alt fundament

Vernunft doch einen Erklärungsgrund bedarf. Dagegen der *Vernunftglaube*, der auf dem Bedürfnis ihres Gebrauchs in *praktischer* Absicht beruht, ein *Postulat* der Vernunft heißen könnte: nicht, als ob es eine Einsicht wäre, welche aller logischen Forderung zur Gewißheit Genüge täte, sondern weil dieses Fürwahrhalten (wenn in dem Menschen alles nur moralisch gut bestellt ist) dem Grade nach keinem Wissen nachsteht*, ob es gleich der Art nach davon völlig unterschieden ist.

(142) Ein reiner Vernunftglaube ist also der Wegweiser oder Kompaß, wodurch der spekulative Denker sich auf seinen Vernunftstreifereien im Felde übersinnlicher Gegenstände orientieren, der Mensch von gemeiner doch (moralisch) gesunder Vernunft aber seinen Weg, so wohl in theoretischer als praktischer Absicht, dem ganzen Zwecke seiner Bestimmung völlig angemessen vorzeichnen kann; und dieser Vernunft-glaube ist es auch, der jedem anderen Glauben, ja jeder Offenbarung, zum Grunde gelegt werden muß.

Der Begriff von Gott, und selbst die Überzeugung von seinem Dasein, kann nur allein in der Vernunft angetroffen werden, von ihr allein ausgehen, und weder durch Eingebung, noch durch eine erteilte Nachricht, von noch so großer Auktorität, zuerst in uns kommen. Widerfährt mir eine unmittelbare Anschauung von einer solchen Art, als sie mir die Natur, so weit ich sie kenne, gar nicht liefern kann: so muß doch ein Begriff von Gott zur Richtschnur dienen, ob diese Erscheinung auch mit allen dem übereinstimme, was zu dem Charakteristischen einer Gottheit erforderlich ist. Ob ich gleich nun gar nicht einsehe, wie es möglich sei, daß irgend eine Erscheinung dasjenige auch nur der Qualität nach darstelle, was sich immer nur denken, niemals aber anschauen läßt: so ist doch

---

* Zur *Festigkeit* des Glaubens gehört das Bewußtsein seiner *Unveränderlichkeit*. Nun kann ich völlig gewiß sein, daß mir niemand den Satz: *Es ist ein Gott*, werde widerlegen können; denn wo will er diese Einsicht hernehmen? Also ist es mit dem Vernunftglauben nicht so, wie mit dem historischen bewandt, bei dem es immer noch möglich ist, daß Beweise zum Gegenteil aufgefunden würden, und wo man sich immer noch vorbehalten muß, seine Meinung zu ändern, wenn sich unsere Kenntnis der Sachen erweitern sollte.

decât pe acesta şi pentru că raţiunea are nevoie de un principiu explicativ. În schimb, *credinţa raţională*, care se întemeiază pe nevoia exercitării sale într-o intenţie *practică*, s-ar putea numi *postulat* al raţiunii: nu că s-ar putea vorbi aici de vreun discernământ capabil să satisfacă orice cerinţă logică de certitudine, ci pentru că această adeziune (cu condiţia ca orice dispoziţie în om să fie moralmente bună) nu-i este inferioară în grad niciunei ştiinţe*, chiar dacă, prin natura sa, se deosebeşte de ştiinţă întru totul.

O pură credinţă raţională este deci panoul indicator sau busola (142)
graţie căreia gânditorul speculativ se poate orienta de-a lungul incursiunilor raţionale în domeniul obiectelor suprasensibile, iar omul înzestrat cu raţiunea comună, dar (moralmente) sănătoasă îşi poate trasa, în ceea ce-l priveşte, într-o intenţie atât teoretică, cât şi practică, un drum pe deplin conform întregii finalităţi a destinaţiei sale; şi tot această credinţă raţională trebuie dată ca fundament al oricărei alte credinţe sau revelaţii.

Conceptul de Dumnezeu şi chiar şi convingerea privind existenţa sa nu pot fi găsite decât în raţiune, nu-şi pot avea originea decât în ea, şi nu pot surveni în noi printr-o inspiraţie sau vreun mesaj exterior, oricât de mare ar fi autoritatea acestora. Dacă am o intuiţie imediată pe care natura, atât cât o cunosc, nu mi-o poate explicita, va trebui ca un concept al lui Dumnezeu să-mi servească drept fir conducător pentru a judeca conformitatea acestei apariţii cu totalitatea caracteristicilor necesare ale unei divinităţi. Chiar dacă nu prea văd cum o apariţie ar putea reprezenta, măcar sub raportul calităţii, ceea ce nu ţine decât de gândire şi niciodată de intuiţie, un

---

* *Tăria* credinţei stă în conştiinţa *imuabilităţii* sale. Pot avea astfel deplina convingere că nimeni nu va putea refuta propoziţia mea cum că *Dumnezeu există*; de unde ar lua cineva o asemenea cunoaştere? Din acest punct de vedere, pentru credinţa raţională lucrurile stau cu totul altfel decât în cazul credinţei istorice. La aceasta din urmă, este mereu posibil să descoperi probe contrarii, drept urmare trebuie mereu să-ţi rezervi posibilitatea de a-ţi schimba opinia în cazul în care cunoaşterea materială s-ar extinde.

wenigstens so viel klar, daß: um nur zu urteilen, ob das Gott sei, was mir erscheint, was auf mein Gefühl innerlich oder äußerlich wirkt, ich ihn an meinen Vernunftbegriff von Gott halten und darnach prüfen müsse, nicht ob er diesem adäquat sei, sondern bloß ob er ihm nicht widerspreche. Eben so: wenn auch bei allem, wodurch er sich mir unmittelbar entdeckte, nichts angetroffen würde, was jenem Begriffe widerspräche: so würde dennoch diese Erscheinung, Anschauung, unmittelbare Offenbarung, oder wie man sonst eine solche Darstellung nennen will, das Dasein eines Wesens niemals beweisen, dessen Begriff (wenn er nicht unsicher bestimmt, und daher der Beimischung alles möglichen Wahnes unterworfen werden soll), Unendlichkeit der Größe nach zur Unterscheidung von allem Geschöpfe fodert, welchem Begriffe aber gar keine Erfahrung oder Anschauung adäquat sein, mithin auch niemals das Dasein
(143) eines solchen Wesens unzweideutig beweisen, kann. Vom Dasein des höchsten Wesens kann also niemand durch irgend eine Anschauung zuerst überzeugt werden; der Vernunftglaube muß vorher-gehen, und alsdann könnten allenfalls gewisse Erscheinungen oder Eröffnungen Anlaß zur Untersuchung geben, ob wir das, was zu uns spricht, oder sich uns darstellt, wohl befugt sind für eine Gottheit zu halten, und, nach Befinden, jenen Glauben bestätigen.

Wenn also der Vernunft in Sachen, welche übersinnliche Gegenstände betreffen, als das Dasein Gottes und die künftige Welt, das ihr zustehende Recht, zuerst zu sprechen, bestritten wird: so ist aller Schwärmerei, Aberglauben, ja selbst der Atheisterei eine weite Pforte geöffnet. Und doch scheint in der Jacobischen und Mendelssohnischen Streitigkeit alles auf diesen Umsturz, ich weiß nicht recht, ob bloß der Vernunfteinsicht und des Wissens (durch vermeinte Stärke in der Spekulation), oder auch so gar des Vernunftglaubens, und dagegen auf die Errichtung eines andern Glaubens, den sich ein jeder nach seinem Belieben machen kann, angelegt. Man sollte beinahe auf das letztere schließen, wenn man den Spinozistischen Begriff von Gott, als den einzigen, mit allen Grundsätzen

lucru este totuşi clar: pentru a mă mărgini să judec dacă ceea ce îmi apare şi acţionează, dinăuntru sau dinafară, asupra sentimentului meu este Dumnezeu, trebuie să-l confrunt cu conceptul meu raţional de Dumnezeu şi să verific, în lumina acestei confruntări, nu dacă acel lucru corespunde acestui concept, ci doar dacă nu îl contrazice. În mod analog: chiar dacă, în diversitatea semnelor prin care mi s-ar devoala nemijlocit, nu s-ar afla nimic care să contrazică conceptul respectiv, această apariţie, intuiţie, revelaţie nemijlocită – sau oricare altă denumire posibilă a unei asemenea reprezentări – n-ar dovedi niciodată existenţa unei Fiinţe al cărui concept (dacă nu este determinat în mod îndoielnic şi astfel pradă intruziunii oricărei iluzii posibile) necesită, pentru a o diferenţia de orice <altă> creatură, infinitatea în ordinul mărimii; nicio experienţă sau intuiţie n-ar putea fi adecvată acestui concept, nici, pe cale de consecinţă, n-ar putea dovedi în afara oricărui echivoc existenţa unei asemenea Fiinţe. Nimeni nu se poate convinge de la bun început de (143)
existenţa Fiinţei supreme printr-o intuiţie; trebuie s-o preceadă credinţa raţională; după care, anumite apariţii sau revelaţii[11] ar oferi, eventual, ocazia de a vedea dacă ne este permis să luăm drept divinitate ceea ce ne vorbeşte şi ni se prezintă şi, după caz, să confirmăm această credinţă.

Aşadar, dacă raţiunea, în chestiunile referitoare la obiectele suprasensibile, cum sunt existenţa lui Dumnezeu şi viaţa de dincolo[12], îşi vede contestat dreptul care-i revine de a vorbi prima, o uşă se deschide larg oricărei forme de extravaganţă, de superstiţie şi chiar ateismului. Şi cu toate acestea, pare că în cearta dintre Jacobi şi Mendelssohn[13] totul tinde spre o asemenea răsturnare, care nu ştiu bine dacă este doar cea a discernământului raţional şi a ştiinţei (în virtutea unei presupuse vigori în domeniul speculaţiei) sau dacă nu este şi a unei credinţe raţionale, care ar crea totuşi o credinţă în măsură să mulţumească pe fiecare. Am fi tentaţi să ajungem la această concluzie văzând cum se acreditează ideea conform căreia conceptul spinozist de Dumnezeu este singurul în acord cu toate

(144) der Vernunft stimmigen*, und dennoch verwerflichen Begriff aufgestellt sieht. Denn ob es sich gleich mit dem Vernunftglauben ganz wohl verträgt, einzuräumen: daß spekulative Vernunft selbst nicht einmal die Möglichkeit eines Wesens, wie wir uns Gott denken müssen, einzusehen im Stande sei: so kann es doch mit gar keinem Glauben und überall mit keinem Fürwahrhalten eines Daseins zusammen bestehen, daß Vernunft gar die Unmöglichkeit eines Gegenstandes einsehen, und dennoch, aus anderen Quellen, die Wirklichkeit desselben erkennen könnte.

Männer von Geistesfähigkeiten und von erweiterten Gesinnungen! Ich verehre eure Talente und liebe euer Menschengefühl. Aber

---

* Es ist kaum zu begreifen, wie gedachte Gelehrte in der *Kritik der reinen Vernunft* Vorschub zum Spinozism finden konnten. Die *Kritik* beschneidet dem Dogmatism gänzlich die Flügel in Ansehung der Erkenntnis übersinnlicher Gegenstände, und der Spinozism ist hierin so dogmatisch, daß er sogar mit dem Mathematiker in Ansehung der Strenge des Beweises wetteifert. Die *Kritik* beweiset: daß die Tafel der reinen Verstandesbegriffe alle Materialien des reinen Denkens enthalten müsse; der Spinozism spricht von Gedanken, die doch selbst denken, und also von einem Akzidens, das doch zugleich für sich als Subjekt existiert: ein Begriff, der sich im menschlichen Verstande gar nicht findet und sich auch in ihn nicht bringen läßt. Die *Kritik* zeigt: es reiche noch lange nicht zur Behauptung der Möglichkeit eines selbstgedachten Wesens zu, daß in seinem Begriffe nichts Widersprechendes sei (wiewohl es alsdann nötigenfalls allerdings erlaubt bleibt, diese Möglichkeit anzunehmen); der Spinozism gibt aber vor, die Unmöglichkeit eines Wesens einzusehen, dessen Idee aus lauter reinen Verstandesbegriffen besteht, wovon man nur alle Bedingungen der Sinnlichkeit abgesondert hat, worin also niemals ein Widerspruch angetroffen werden kann, und vermag doch diese über alle Grenzen gehende Anmaßung durch gar nichts zu unterstützen. Eben um dieser willen führt der Spinozism gerade zur Schwärmerei. Dagegen gibt es kein einziges sicheres Mittel, alle Schwärmerei mit der Wurzel auszurotten, als jene Grenzbestimmung des reinen Vernunftvermögens. – Eben so findet ein anderer Gelehrter in der Kritik d.r. Vernunft eine Skepsis; obgleich die Kritik eben darauf hinausgeht, etwas Gewisses und Bestimmtes in Ansehung des Umfanges unserer Erkenntnis a priori fest zu setzen. Imgleichen eine Dialektik in den kritischen Untersuchungen; welche doch darauf angelegt sind, die unvermeidliche Dialektik, womit die allerwärts dogmatisch geführte reine Vernunft sich selbst verfängt und verwickelt, aufzulösen und auf immer zu vertilgen. Die Neuplatoniker, die sich Eklektiker nannten, weil sie Ihre eigenen Grillen allent halben in älteren Autoren zu finden wußten, wenn sie solche vorher hineingetragen hatten, verfuhren gerade eben so; es geschieht also in so fern nichts Neues unter der Sonne.

principiile raţiunii*, dar, <cu toate acestea>, nu este mai puţin con- (144)
damnabil. Chiar dacă este întru totul compatibil cu credinţa raţională să admitem că raţiunea speculativă nu este ea însăşi capabilă să discearnă nici măcar posibilitatea unei Fiinţe aşa cum ar trebui să-l gândim pe Dumnezeu pentru a ni-l reprezenta, nimic n-ar putea împăca nicio credinţă şi nicio adeziune cu eventualitatea ca raţiunea să poată discerne imposibilitatea unui obiect şi să recunoască totuşi, bazându-se pe alte surse, realitatea acestuia.

Oameni cu spirit vast şi înalte sentimente! Venerez şi iubesc talentele voastre omeneşti! Dar v-aţi gândit bine ce faceţi şi unde

---

* Este greu de conceput cum se face că aceşti învăţaţi au putut găsi în *Critica raţiunii pure* o confirmare a spinozismului. *Critica* roade în întregime aripile dogmatismului în ceea ce priveşte cunoaşterea obiectelor suprasensibile, pe când spinozismul este, în această privinţă, într-atât de dogmatic că ajunge să rivalizeze cu matematicianul în materie de rigoare a demonstraţiei. *Critica* dovedeşte că tabla conceptelor pure ale intelectului trebuie să cuprindă toate materialele gândirii pure; spinozismul vorbeşte de gânduri care gândesc ele însele, şi deci de un accident care există prin el însuşi ca subiect: concept care nu se găseşte în niciun fel în intelectul omenesc şi pe care nici nu-l putem introduce în el. *Critica* arată că nu este nici pe departe suficient, pentru a afirma posibilitatea unei astfel de fiinţe create prin propria sa gândire, să nu existe vreo contradicţie în conceptul său (chiar dacă ar fi permis să admitem o asemenea posibilitate, în caz de nevoie); în timp ce spinozismul pretinde că discerne imposibilitatea unei fiinţe a cărei idee este formată doar din pure concepte ale intelectului, din care am sustras toate condiţiile sensibilităţii, fiinţă în care nu putem aşadar niciodată găsi vreo contradicţie; şi, cu toate acestea, este incapabil să sprijine în vreun fel această nemărginită prezumţie. Tocmai prin această prezumţie spinozismul conduce la extravaganţă. La polul opus, pentru a smulge din rădăcini orice extravaganţă, nu există mijloc mai sigur decât determinarea limitelor raţiunii pure. De asemenea, un alt învăţat descoperă în *Critica raţiunii pure* o formă de scepticism, în pofida faptului că această *Critică* vizează tocmai stabilirea *a priori* a unor concluzii sigure şi precise referitoare la întinderea cunoaşterii noastre. Acelaşi învăţat vede o dialectică în investigaţiile critice, pe când acestea au ca scop de a descompune şi a nimici pentru totdeauna inevitabila dialectică în care raţiunea pură se lasă prinsă şi se împotmoleşte atunci când alunecă oriunde în dogmatism. Neoplatonicienii, care îşi dădeau numele de eclectici pentru că se pricepeau să găsească peste tot la autorii mai vechi propriile lor himere odată ce le introduseseră acolo, procedau exact la fel; nu este în această privinţă nimic nou sub soare.

habt ihr auch wohl überlegt, was ihr tut, und wo es mit euren Angriffen auf die Vernunft hinaus will? Ohne Zweifel wollt ihr, daß Freiheit zu denken ungekränkt erhalten werde; denn ohne diese würde es selbst mit euren freien Schwüngen des Genies bald ein Ende haben. Wir wollen sehen, was aus dieser Denkfreiheit natürlicher Weise werden müsse, wenn ein solches Verfahren, als ihr beginnt, überhand nimmt.

Der Freiheit zu denken ist erstlich der bürgerliche Zwang entgegengesetzt. Zwar sagt man: die Freiheit zu sprechen, oder zu schreiben, könne uns zwar durch obere Gewalt, aber die Freiheit zu denken durch sie gar nicht genommen werden. Allein, wie viel und mit welcher Richtigkeit würden wir wohl denken, wenn wir nicht gleichsam in Gemeinschaft mit andern, denen wir unsere und die uns ihre Gedanken mitteilen, dächten! Also kann man wohl sagen, daß diejenige äußere Gewalt, welche die Freiheit, seine Gedanken öffentlich mitzuteilen, den Menschen entreißt, ihnen auch die Freiheit zu denken nehme: das einzige Kleinod, das uns bei allen bürgerlichen Lasten noch übrig bleibt, und wodurch allein wider alle Übel dieses Zustandes noch Rat geschafft werden kann.

Zweitens wird die Freiheit zu denken auch in der Bedeutung genommen, daß ihr der Gewissenszwang entgegengesetzt ist; wo
(145) ohne alle äußere Gewalt in Sachen der Religion sich Bürger über andere zu Vormündern aufwerfen, und, statt Argument, durch vorgeschriebene mit ängstlicher Furcht vor der Gefahr einer eigenen Untersuchung begleitete Glaubensformeln, alle Prüfung der Vernunft durch frühen Eindruck auf die Gemüter zu verbannen wissen.

Drittens bedeutet auch Freiheit im Denken die Unterwerfung der Vernunft unter keine andere Gesetze, als: die sie sich selbst gibt; und ihr Gegenteil ist die Maxime eines gesetzlosen Gebrauchs der Vernunft (um dadurch, wie das Genie wähnt, weiter zu sehen, als unter der Einschränkung durch Gesetze). Die Folge davon ist natürlicher Weise diese: daß, wenn die Vernunft dem Gesetze nicht unterworfen sein will, das sie sich selbst gibt, sie sich unter das Joch der Gesetze beugen muß, die ihr ein anderer gibt; denn ohne irgend ein Gesetz kann gar nichts, selbst nicht der größte Unsinn, sein

duc atacurile voastre împotriva raţiunii? Vă doriţi fără îndoială ca libertatea de gândire să rămână nevătămată; pentru că, fără ea, s-ar sfârşi cu liberul avânt al geniului. Să vedem care ar fi, inevitabil, soarta acestei libertăţi de gândire[14] dacă procedeul pe care-l inauguraţi ar învinge.

Libertăţii de gândire i se opune în primul rând constrângerea civică. Se spune că libertatea de a vorbi sau de a scrie ne poate fi luată de către o autoritate superioară, dar nu şi libertatea de gândire. Cât de vastă sau cât de corectă ar fi însă gândirea noastră dacă nu am gândi, ca să spunem aşa, în comunitate cu alţii, prin comunicarea reciprocă a gândurilor noastre? Putem deci spune că această autoritate exterioară care smulge oamenilor libertatea de a-şi comunica public, fiecare, gândurile, le smulge în acelaşi timp libertatea de a gândi, singura comoară care ne mai rămâne printre numeroasele poveri ale vieţii civile şi care, singură, ne mai poate ajuta să găsim un remediu pentru toate necazurile condiţiei noastre umane.

În al doilea rând, luăm de asemenea libertatea de gândire în sensul în care ea se opune constrângerii asupra conştiinţelor; această constrângere are loc în situaţiile în care, în afara oricărei presiuni (145) exterioare în problemele religioase, unii membri ai cetăţii se erijează în tutori ai celorlalţi. Înlocuind argumentele prin prescripţii menite să inspire teama şi angoasa în faţa pericolului unei explorări personale, aceştia se dovedesc plini de iscusinţă în a proscrie, prin impresia timpurie pe care o lasă în suflete, orice examen prin intermediul raţiunii.

În al treilea rând, libertatea de gândire mai înseamnă compărerea raţiunii doar în faţa legilor pe care şi le-a dat ea însăşi; contrariul ar fi maxima unui exerciţiu anarhic al raţiunii (în intenţia, cum îşi închipuie geniul, de a se bucura de un orizont mai larg decât limitele legii). Consecinţa este în mod firesc următoarea: dacă raţiunea nu vrea să se supună legii pe care şi-o dă, va trebui să se îndoaie în faţa jugului pe care un altul i-l va impune; fără o anumită lege, absolut nimic, nici chiar cea mai mare prostie, nu-şi poate

Spiel lange treiben. Also ist die unvermeidliche Folge der erklärten Gesetzlosigkeit im Denken (einer Befreiung von den Einschränkungen durch die Vernunft) diese: daß Freiheit zu denken zu letzt dadurch eingebüßt, und, weil nicht etwa Unglück, sondern wahrer Übermut daran schuld ist, im eigentlichen Sinne des Worts verscherzt wird.

Der Gang der Dinge ist ungefähr dieser. Zuerst gefällt sich das Genie sehr in seinem kühnen Schwünge, da es den Faden, woran es sonst die Vernunft lenkte, abgestreift hat. Es bezaubert bald auch andere durch Machtsprüche und große Erwartungen, und scheint sich selbst nunmehr auf einen Thron gesetzt zu haben, den langsame schwerfällige Vernunft so schlecht zierete; wobei es gleichwohl immer die Sprache derselben führet. Die alsdann angenommene Maxime der Ungültigkeit einer zu oberst gesetzgebenden Vernunft nennen wir gemeine Menschen Schwärmerei; jene Günstlinge der gütigen Natur aber Erleuchtung. Weil indessen bald eine Sprachverwirrung unter diesen selbst entspringen muß, indem, da Vernunft allein für jedermann gültig gebieten kann, jetzt jeder seiner Eingebung folgt: so müssen zuletzt aus inneren Eingebungen durch Zeugnisse äußere bewährte Facta, aus Traditionen, die anfänglich selbst gewählt waren, mit der Zeit aufgedrungene Urkunden, mit einem Worte die gänzliche Unterwerfung der Vernunft unter Facta, d. i. der Aberglaube entspringen, weil dieser sich doch wenigstens in eine gesetzliche Form und dadurch in einen Ruhestand bringen läßt.

Weil gleichwohl die menschliche Vernunft immer noch nach Freiheit strebt: so muß, wenn sie einmal die Fesseln zerbricht, ihr
(146) erster Gebrauch einer lange entwöhnten Freiheit in Mißbrauch und vermessenes Zutrauen auf Unabhängigkeit ihres Vermögens von aller Einschränkung ausarten, in eine Überredung von der Alleinherrschaft der spekulativen Vernunft, die nichts annimmt, als was sich durch objektive Gründe und dogmatische Überzeugung rechtfertigen kann, alles übrige aber kühn wegleugnet. Die Maxime der Unabhängigkeit der Vernunft von ihrem eigenen Bedürfnis (Verzichttuung auf Vernunftglauben) heißt nun Unglaube: nicht ein

urma prea multă vreme cursul. Din absenţa declarată a oricărei legi în materie de gândire (din această slobozire de orice restricţii impuse de raţiune), rezultă cu siguranţă că libertatea de gândire este, la urma urmei, pierdută şi încă nu din vina vreunei nenorociri, ci din cauza unei evidente aroganţe, în adevăratul sens al cuvântului.

Aşa arată, în linii mari, mersul lucrurilor. Geniul se complace mai întâi în avântul său cutezător, pentru că s-a descotorosit de firul prin care raţiunea îl călăuzea. În curând, el vrăjeşte şi alte spirite prin sentinţe fără drept de apel şi prin măreţe speranţe. Din acel moment, el se află instalat pe un jilţ pe care domoala şi greoaia raţiune îl împodobea atât de aiurea. Maximei, acceptate acum, a caducităţii unei raţiuni supreme legislatoare, noi, oamenii de rând, îi spunem extravaganţă; aceşti aleşi ai binevoitoarei naturi o numesc iluminare[15]. Însă, fiecare apucându-se să-şi urmeze propria inspiraţie, pe când doar raţiunea poate legifera în mod valabil pentru toată lumea, o inevitabilă confuzie de limbi nu întârzie să izbucnească printre ei: astfel încât, într-un final, din inspiraţii interioare ies fapte adeverite prin mărturii exterioare, din tradiţii liber consimţite la origine ies texte cu timpul impuse; într-un cuvânt, o totală supunere a raţiunii faţă de fapte, adică superstiţia, care se lasă cel puţin adusă la o formă de legalitate şi prin aceasta la un fel de stabilitate.

Raţiunea umană, totuşi, nu încetează să aspire la libertate: aşa încât, odată zdrobite lanţurile sale, prima utilizare a unei libertăţi (146)
multă vreme dezobişnuită a se manifesta degenerează în mod obligatoriu în abuz şi într-o înfumurată încredere în independenţa puterii sale faţă de orice restricţie, într-o convingere în atotputernicia raţiunii speculative care nu admite decât ceea ce poate fi justificat prin temeiuri obiective şi convingeri dogmatice, dar care în schimb respinge cu trufie tot restul. Maxima independenţei raţiunii faţă de propria nevoie (altfel spus, renunţarea la credinţa raţională) se numeşte necredinţă; nu este vorba de o necredinţă istorică,

historischer; denn, den kann man sich gar nicht als vorsätzlich, mithin auch nicht als zurechnungsfähig denken (weil jeder einem Faktum, welches nur hinreichend bewährt ist, eben so gut als einer mathematischen Demonstration glauben muß, er mag wollen oder nicht); sondern ein Vernunftunglaube, ein mißlicher Zustand des menschlichen Gemüts, der den moralischen Gesetzen zuerst alle Kraft der Triebfedern auf das Herz, mit der Zeit so gar ihnen selbst alle Autorität benimmt, und die Denkungsart veranlaßt, die man Freigeisterei nennt, d.i. den Grundsatz, gar keine Pflicht mehr zu erkennen. Hier mengt sich nun die Obrigkeit ins Spiel, damit nicht selbst bürgerliche Angelegen-heiten in die größte Unordnung kommen; und, da das behendeste und doch nachdrücklichste Mittel ihr gerade das beste ist, so hebt sie die Freiheit zu denken gar auf, und unterwirft dieses, gleich anderen Gewerben, den Landesverordnungen. Und so zerstört Freiheit im Denken, wenn sie so gar unabhängig von Gesetzen der Vernunft verfahren will, endlich sich selbst.

Freunde des Menschengeschlechts und dessen, was ihm am heiligsten ist! Nehmt an, was euch nach sorgfältiger und aufrichtiger Prüfung am glaubwürdigsten scheint, es mögen nun Facta, es mögen Vernunftgründe sein; nur streitet der Vernunft nicht das, was sie zum höchsten Gut auf Erden macht, nämlich das Vorrecht ab, der letzte Probierstein der Wahrheit* zu sein. Widrigenfalls wer-
(147) det ihr, dieser Freiheit unwürdig, sie auch sicherlich einbüßen, und

* *Selbstdenken* heißt den obersten Probierstein der Wahrheit in sich selbst (d. i. in seiner eigenen Vernunft) suchen; und die Maxime, jederzeit selbst zu denken, ist die *Aufklärung*. Dazu gehört nun eben so viel nicht, als sich diejenigen einbilden, welche die Aufklärung in *Kenntnisse* setzen; da sie vielmehr ein negativer Grundsatz im Gebrauche seines Erkenntnisvermögens ist, und öfter der, so an Kenntnissen überaus reich ist, im Gebrauche derselben am wenigsten aufgeklärt ist. Sich seiner eigenen Vernunft bedienen will nichts weiter sagen, als bei allem dem, was man annehmen soll, sich selbst fragen: ob man es wohl tunlich finde, den Grund, warum man etwas annimmt, oder auch die Regel, die aus dem, was man annimmt, folgt, zum allgemeinen Grundsatze seines Vernunftgebrauchs zu machen? Diese Probe kann ein jeder mit sich selbst anstellen; und er wird Aberglauben und Schwärmerei bei dieser

pentru că aceasta nu poate fi considerată intenţionată şi deci răspunzătoare (fiecare fiind nevoit, că o vrea sau nu, să creadă într-un fapt la fel ca într-o demonstraţie matematică, cu condiţia ca acest fapt să fie suficient adeverit); dimpotrivă, este vorba de o necredinţă raţională, de o stare ingrată a sufletului omenesc care începe prin a le ştirbi legilor morale forţa de îmbold al inimii şi care ajunge chiar, cu timpul, să le răpească orice autoritate, favorizând astfel o manieră de gândire numită libertinaj, adică principiul de a nu mai recunoaşte nicio datorie. Lucrurile odată ajunse aici, autoritatea se amestecă pentru a nu lăsa afacerile publice să ajungă în cea mai mare dezordine; iar cum mijlocul cel mai prompt şi cel mai eficient este, din punctul său de vedere, şi cel mai bun, ea suprimă libertatea de gândire şi supune şi această activitate, după modelul celorlalte, reglementărilor statale. Aşa se face că libertatea de gândire, atunci când se încumetă să-şi dorească să se desfăşoare în afara legilor raţiunii, sfârşeşte prin a se autoanihila.

Prieteni ai neamului omenesc şi a ceea ce are el mai sacru! Admiteţi ceea ce, după o examinare atentă şi onestă, este în ochii voştri cel mai demn de încredere, fie că sunt fapte sau argumente raţionale. Dar nu îi contestaţi raţiunii ceea ce face din ea cel mai mare bine pe Pământ: privilegiul de a fi ultima piatră de încercare a adevărului*! În cazul contrar, nedemni de această libertate, o veţi (147)
pierde cu siguranţă şi veţi înhăma pe deasupra la această nenorocire

---

* *A gândi prin sine însuşi* înseamnă a căuta în sine însuşi (adică în propria sa raţiune) suprema piatră de încercare a adevărului; iar maxima gândirii prin sine însuşi în orice circumstanţă este *Iluminismul* (*die Aufklärung*). El nu implică desigur tot ceea ce îşi închipuie cei care plasează Iluminismul în *cunoştinţe*; el reprezintă mai curând un principiu negativ în exerciţiul facultăţii noastre de cunoaştere, iar omul prea bogat în cunoştinţe este adesea şi cel mai puţin luminat când este nevoie să se folosească de ele. A se folosi de propria sa raţiune nu înseamnă nimic mai mult decât a se întreba în legătură cu tot ceea ce trebuie admis: dacă este fezabil să înalţi la rang de principiu general al exercitării personale a raţiunii fundamentul în virtutea căruia admitem ceva sau şi regula care decurge din ceea ce admitem? Orice om poate pune el însuşi la încercare această metodă şi va vedea fără întârziere cum dispar la acest

dieses Unglück noch dazu dem übrigen schuldlosen Teile über den Hals ziehen, der sonst wohl gesinnt gewesen wäre, sich seiner Freiheit gesetzmäßig und dadurch auch zweckmäßig zum Weltbesten zu bedienen!

Prüfung alsbald verschwinden sehen, wenn er gleich bei weitem die Kenntnisse nicht hat, beide aus objektiven Gründen zu widerlegen. Denn er bedient sich bloß der Maxime der *Selbsterhaltung* der Vernunft. Aufklärung in *einzelnen Subjekten* durch Erziehung zu gründen, ist also gar leicht; man muß nur früh anfangen, die jungen Köpfe zu dieser Reflexion zu gewöhnen. Ein *Zeitalter* aber aufzuklären, ist sehr langwierig; denn es finden sich viel äußere Hindernisse, welche jene Erziehungsart teils verbieten, teils erschweren.

BCU CLUJ / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

restul inocent al omenirii, care ar fi fost dispusă să folosească această libertate în mod legitim şi, prin aceasta, conform finalităţii ei, pentru cel mai mare bine al Universului!

---

examen superstiţia şi extravaganţa, chiar în absenţa – de departe – a cunoştinţelor necesare pentru a le refuta pe una şi pe cealaltă plecând de la raţiuni obiective. El se va folosi de singura maximă de *autoconservare* a raţiunii. A întemeia Iluminismul pe *indivizi izolaţi* recurgând la educaţie este aşadar foarte simplu; este suficient să începi devreme să obişnuieşti tinerele creiere cu această reflecţie. A lumina o întreagă *epocă*, în schimb, este o sarcină foarte îndelungată, fiindcă apar o seamă de obstacole exterioare pentru a face o asemenea educaţie fie imposibilă, fie anevoioasă.

NOTE:

[1] Este o frază tipică stilului kantian, cu propoziţii explicative subordonate aproape la fiecare afirmaţie, ceea ce îngreunează considerabil sensul frazei şi cu atât mai mult redarea ei în română. Ne-am fi aşteptat la un început mai lin şi mai limpede. Kant a preferat o intrare abruptă, fără preaviz, în miezul problemelor de ordin speculativ. Dacă am fi abuzat de libertatea traducătorului, am fi putut reda astfel, simplificând textul lui Kant: „Conceptele se ridică deasupra reprezentării sensibile şi cu toate acestea tot mai rămân în ele urme ale reprezentării înţesate de imagini care au ca sursă sensibilitatea. Aceste reprezentări, aparent ilicite, manifestă de fapt tendinţa conceptelor către un scop experimental".

[2] Germ.: *Schwärmerei*.

[3] Jacobi.

[4] Sau *necesităţii* (germ.: *Bedürfnis*).

[5] Germ.: *schwärmen*.

[6] Formulare pe cât de prudentă, pe atât de imprecisă din partea lui Kant pentru a caracteriza aceste scopuri: *in der Welt gelegten Zwecke*, verbul *legen* însemnând *situat, amplasat, depus*. Este greu de conceput cum pot fi *depuse, situate*, sau chiar *dispuse*, un scop, o finalitate în lume. Am preferat aşadar să traducem *gelegten* prin *prezente*.

[7] Kant pune aici accentul pe diferenţa *wollen-müssen* (a vrea – a trebui). Dacă prima acţiune este facultativă, a doua devine obligatorie, în măsura în care în domeniul practic al raţiunii nu avem încotro.

[8] Adică ceea ce ne face să le respectăm, principiul determinant al acţiunii morale din punctul de vedere al raţiunii practice.

[9] Termenul folosit de Kant este, de fapt, *Probierstein*, „piatră de încercare".

[10] V. nota anterioară.

[11] Kant foloseşte un termen foarte vag aici, *Eröffnungen*, care s-ar traduce prin *deschideri* sau *comunicări*, ceea ce nu spune prea multe în acest context. Am redat termenul prin *revelaţii*, ceea ce în germană ar fi fost *Offenbarungen* şi, fără îndoială, mai potrivit şi în original.

[12] Adică *viaţa după moarte*. În germ.: *die künftige Welt*, ceea ce s-ar traduce mot-à-mot prin *lumea viitoare*.

[13] A se vedea Postfaţa la acest volum, „Polemica panteismului", p. 87 *sq*., în care prezentăm confruntarea dramatică de la finele secolului al XVIII-lea în Germania, pe marginea aderiunii la spinozism.

[14] Germ.: *Denkfreiheit*. Mai departe, Kant foloseşte şi alte formule: *Freiheit zu denken, Freiheit im Denken*.

[15] Germ.: *Erleuchtung*.

POSTFAŢĂ

Polemica panteismului

Polemica panteismului este un punct de cotitură în istoria filosofiei moderne[1]. Odată cu aducerea în discuţie a doctrinei lui Spinoza, asistăm la o reevaluare radicală a poziţiilor celor mai importanţi intelectuali ai vremii faţă de religie, dogmatism, idealism, raţiune, credinţă şi libertatea de gândire. Din acest moment, confruntarea cu filosofia lui Spinoza va deveni o exigenţă inconturnabilă a filosofiei, în special germane[2]. Mai mult, Hegel va afirma mai târziu că nu există decât o alternativă: „spinozismul sau nicio filosofie"[3]. Această concluzie, la care ajunge Hegel, devine însă un impas pentru reprezentanţii de frunte ai Iluminismului, ţinând cont de conotaţiile extrem de negative pe care le avea spinozismul până atunci. Printr-o insidioasă stratagemă, Jacobi, principalul instigator al polemicii, identifică raţionalismul cu spinozismul, iar pe acesta din urmă cu ateismul. Iluminiştii sunt practic puşi la zid şi obligaţi, fie să-şi mărturisească „păcatul" adeziunii la doctrina lui Spinoza, fie să renege raţionalismul în favoarea apelului la credinţă, inspiraţie şi

---

[1] Întregul dosar se află în: Heinrich Scholz, *Die Hauptschriften zum Pantheismusstreit zwischen Jacobi und Mendelssohn*, Reuther & Reichard Verlag, Berlin, 1916; Hans Schmoldt, *Der Spinozastreit*, Konrad Triltsch Verlag, Würzburg, 1940.

[2] *Cf.* D. Bourel, „Spinoza en Allemagne: jalons", în *Archives de philosophie*, 1981/44; A. Lagny, „Le Spinozisme en Allemagne au XVIIIe siècle: recherches actuelles", în O. Bloch (coord.), *Spinoza au XVIIIe siècle*, Klienckseick, Paris, 1990, pp. 287-295; David Bell, *Spinoza in Germany from 1670 to the age of Goethe*, Institute of Germanic Studies, Londra, 1984; Winfried Schröder, *Spinoza in der deutschen Frühaufklärung*, Königshausen und Neumann, Würzburg, 1987.

[3] G.W.F. Hegel, *Prelegeri de istorie a filosofiei*, vol. II, trad. D.D. Roşca, Editura Academiei Republicii Populare Române, Bucureşti, 1964, p. 441.

revelaţie divină nemijlocită. O asemenea imposibilitate îi forţează pe toţi actorii momentului la o cunoaştere mai temeinică a spinozismului, cunoaştere de care duceau cu toţii lipsă, cum remarca maliţios Hegel[4]. Şi iată cum are loc, pe neaşteptate, o adevărată renaştere a spinozismului, nu doar în Germania, ci în întreaga Europă apuseană[5]. Constrânşi să se apere de o acuzaţie al cărui fond îl ignoră şi în care sunt suspectaţi de ateism, iluminiştii strâng rândurile şi contra-atacă. Ceea ce nu părea la început decât un inocent schimb epistolar pe teme speculative, care nu interesa pe nimeni, sfârşeşte printr-o explozie[6] de proporţii cataclismice la nivelul conştiinţei europene, care va redefini epoca ulterioară.

Spinoza

Nu întâmplător este Spinoza elementul declanşator al acestei controverse. Autorul *Eticii* nu se bucura deloc în secolul al XVIII-lea de o reputaţie onorabilă, numele său fiind asimilat cu ateismul, iar doctrina sa, considerată un panteism – o viziune condamnată de Biserică. Orice tendinţă eretică, de orice fel, era catalogată la acea vreme drept spinozism:

> „La finele secolului al XVII-lea şi începutul secolului al XVIII-lea, se descoperă spinozism peste tot. Orice concepţie heterodoxă asupra ideii de Dumnezeu, orice teorie oricât de grosolan fatalistă, orice deviaţie, în aceste domenii, de la dogmele admise de Biserica catolică sau de către diversele confesiuni reformate riscă să fie luată drept spinozism."[7]

---

[4] *Ibidem*.

[5] Frederick C. Beiser, *The Fate of Reason*, Harvard University Press, Cambridge, 1993, p. 44; *cf.* Hermann Timm, *Gott und Freiheit*, Klostermann, Frankfurt am Main, 1974.

[6] Cuvântul îi aparţine lui Goethe, pentru a caracteriza polemica panteismului (Goethe, *Poezie şi adevăr*, II, trad. Tudor Vianu, Editura de Stat pentru Literatură şi Artă, Bucureşti, 1955, p. 202).

[7] Georges Friedmann, *Leibniz et Spinoza*, Gallimard, Paris, 1962, p. 206.

Dicționarul lui Bayle[8] făcea din Spinoza modelul ateului, virtuos, ce-i drept, dar nu mai puțin ateu, etichetă ce-i va rămâne multă vreme atașată. Un *Catalogus scriptorum Anti-Spinozarum* apăruse chiar în 1710 pentru a face recenzia tuturor refutațiilor la adresa lui Spinoza, iar *Freydonkerlexikon* al lui Trinius număra în 1759 nu mai puțin de 129 de adversari ai doctrinei filosofului olandez. O carte anonimă intitulată *Tratat despre cei trei impostori*[9] circula prin Europa de la începutul secolului al XVIII-lea și se inspira din metoda exegetică a *Tratatului teologico-politic* al lui Spinoza[10]. O versiune a acesteia era cunoscută și sub titlul *Spiritul lui Spinoza*[11]. Subiectul cărții blasfematorii erau cei doi profeți Moise și Mahomed, precum și mântuitorul Isus, acuzați laolaltă de impostură deliberată. Această teză a fost atribuită diverselor persoane suspectate de ateism sau acuzate de blasfemie și erezie. Printre numele propuse drept autori ai lucrării anonime se regăseau Giordano Bruno, Vanini, Hobbes, baronul d'Holbach și, desigur, Spinoza. Printr-o răsturnare de situație, cartea îi prezenta aici pe Herbert din Cherbury, Hobbes și Spinoza drept cei trei adevărați impostori care subminau credința religioasă. Spinoza beneficia de un tratament cu totul aparte. Christian Kortholt îl expunea astfel condamnării publice:

> „Să-l mănânce rabia! Dar cine este el? Este Benedictus Spinoza, care ar merita mai curând să fie numit Maledictus[12], pentru că acest Pământ, acoperit de spini[13] prin blestemul divin, n-a suportat niciodată om mai blestemat, om cu opere mai spinoase."[14]

---

[8] Dicționar care a avut o mare circulație în spațiul vest-european, printre intelectualii vremii. Pierre Bayle, *Dictionnaire historique et critique*, 1697.

[9] *De tribus impostoribus* (*Tratat despre cei trei impostori*), prima ediție datează din 1680, apărută la Köln, sub îngrijirea lui Christian Kortholt.

[10] *Tractatus theologico-politicus*, 1670. În traducere română: Benedictus Spinoza, *Tratatul teologico-politic* (1670), trad. I. Firu, Editura Științifică, București, 1960.

[11] Cunoscută în versiunea franceză: *La Vie et l'esprit de M. Benoît Spinoza* ou *l'Esprit de Spinoza*.

[12] *Benedictus* (lat.): „binecuvântat". *Maledictus* (lat.): „blestemat".

[13] Lat.: *terra spinosa*, referire la numele lui Spinoza.

[14] *De tribus impostoribus magnis liber*, ed. Christian Kortholt, Reumann, Hamburg, 1701, p. 75.

François Burman, în 1670, şi Philipp van Limborch, în 1671, consideră *Tratatul* lui Spinoza pestilenţial, J.G. Graevius, monstruos, iar Théophile Spitzel îl califică pe autor drept Satana[15]. Într-o scrisoare către Leibniz din 1 iunie 1672, Johan Friedrich Sinold îi scrie că un asemenea autor nu ar trebui refutat, ci suprimat, iar Pierre-Daniel Huet propune ca „un asemenea om scelerat să fie pus în lanţuri şi biciuit"[16].

Paul Hazard descrie bine această atmosferă care domnea în Europa în prima jumătate a secolului al XVIII-lea în jurul figurii iconoclaste:

> „Spinoza a fost considerat de contemporani ca Distrugătorul prin excelenţă, ca Blestematul. Acest evreu, fiu al unei rase detestate care îl izgonise până şi ea[17], petrecându-şi viaţa într-o ciudată singurătate, neiubind nici plăcerile, nici banii, nici onorurile, îndeletnicindu-se cu şlefuirea lentilelor şi cu filosofia, a stârnit curiozitatea, mirarea şi ura. (...) Ateismul se născuse odată cu Renaşterea italiană, care reînviase păgânismul; fusese răspândit de Machiavelli, Aretino, Vanini. Herbert de Cherbury şi Hobbes fuseseră marii săi partizani: iar acum apărea cel mai nefast dintre toţi – Spinoza."[18]

Când izbucneşte polemica panteismului, Spinoza este cel mai anatemizat filosof. După un secol de proscriere şi de condamnare publică, nu era prudent nici măcar să-i invoci numele, darmite să-ţi afirmi adeziunea la doctrina sa. Până şi confraţii de breaslă îl respingeau. Jean Le Clerc îl consideră „cel mai faimos ateu al vremurilor noastre"[19]. Balthazar Bekker, în *Lumea vrăjită*, îl reneagă cu

---

[15] Georges Friedmann, *op. cit.*, pp. 204-205.

[16] *Ibidem*.

[17] Spinoza fusese excomunicat din comunitatea evreiască, la 27 iulie 1656, pentru erezie.

[18] Paul Hazard, *Criza conştiinţei europene, 1680-1715*, trad. Sanda Şora, Humanitas, Bucureşti, 2007, p. 149.

[19] R.W. Meyer, *Leibniz and the 17th Century Revolution*, trad. J.P. Stern, Regnery, Chicago, 1952, p. 46.

vehemenţă[20], Lambert van Velthuysen îl acuză că ar fi „introdus prin viclenie ateismul, distrugând orice cult şi religie din temelii"[21], iar Malebranche, nu o dată[22], deplânge nedreptatea care i se face asimilându-i-se propria filosofie cu cea a „mizerabilului Spinoza"[23]. Până şi Leibniz, care întreţinuse o corespondenţă cu el, care-l vizitase chiar personal în 1767 şi care nu-şi putea ascunde admiraţia faţă de geniul lui Spinoza, va face tot posibilul pentru a se distanţa de controversatul personaj[24].

Problema cu care se vor confrunta în curând filosofii iluminişti va fi aceea că reputaţia lui Spinoza descurajase cunoaşterea operei sale. Stigmatizarea filosofiei şi ostracizarea autorului avuseseră ca rezultat ignoranţa faţă de texte, judecăţile de valoare şi etichetele simpliste împiedicaseră accesul direct la sistemul spinozist. Iată aşadar situaţia la care se ajunsese prin nenumărate răstălmăciri:

> „Ce multă lume respingea doctrina lui Spinoza fără s-o fi înţeles, fără s-o fi citit, fără să-şi fi dat osteneala de a se apropia de ea! Chiar printre cei ce au făcut un efort mai mare, câţi n-au reuşit să se familiarizeze îndeajuns cu aceasta pentru a putea vorbi îndreptăţit despre ea, în loc să se rezume la deşarte exclamaţii!"[25]

Dar cum s-a putut ajunge aici? De unde atâta virulenţă din partea tuturor la adresa unui om care fusese pe timpul vieţii un model de virtute şi de înţelepciune, la adresa unei opere care va fi considerată ulterior un monument capital în istoria Occidentului[26]. Motivele au

---

[20] Balthazar Bekker, *De Betooverte Wereld*, Leuwarden, 1691; trad. fr.: *Le monde enchanté*, 4 vol., Amsterdam, 1694.

[21] Rudolf Kayser, *Spinoza. Portrait of a Spiritual Hero*, Philosophical Library, New York, 1946, pp. 168-169.

[22] În 1683, în *Meditaţii creştine* (*Méditations chrétiennes*), şi în 1688, în *Dialoguri despre metafizică şi religie* (*Entretiens sur la métaphysique et la religion*).

[23] Paul Hazard, *op. cit.*, p. 153.

[24] Georges Friedmann, *op. cit.*, p. 218.

[25] Paul Hazard, *op. cit.*, p. 153.

[26] Léon Brunschvicg, *Le progrès de la conscience dans la philosophie occidentale*, Alcan, Paris, 1927, p. 188.

devenit astăzi evidente, în parte tocmai datorită polemicii iscate în rândul filosofilor germani din epoca Luminilor. De fapt, prin exegeza sa radicală a Scripturilor, pe care o făcea în *Tratatul teologico-politic*[27], Spinoza ajungea la o critică radicală a autorităţilor politice şi religioase, atacând la rădăcină un sistem bazat pe superstiţie, prejudecăţi, înşelăciune, care avea drept unic scop reducerea oamenilor la sclavie. Supunând credinţa unei analize minuţioase, Spinoza propunea raţiunea ca unic mijloc de eliberare de pasiuni care ne aservesc şi de temeri care ne menţin în robie[28]. Mesajul teologic era suficient de revoluţionar pentru a fi calificat drept subversiv, iar autorul său hulit de toate confesiunile religioase care-şi vedeau autoritatea periclitată de o critică atât de acerbă şi, mai ales, atât de bine argumentată.

După moartea lui Spinoza, survenită la 21 februarie 1677, apare *Etica*, lucrare recunoscută în timp drept cea mai importantă operă filosofică a epocii moderne, alături de *Critica raţiunii pure* a lui Kant. Spinoza propunea în acest text o etică a libertăţii şi a fericirii, bazată pe analiza elementelor care ne menţin într-o stare de sclavie, în principal a pasiunilor care sunt idei inadecvate, parţiale, provenite din imaginaţie. Soluţia problemei opoziţiei dintre determinism şi libertate rezidă în cunoaşterea adecvată a cauzelor care ne determină să acţionăm într-un fel sau altul. Libertatea nu

---

[27] Apărut în 1670, singura lucrare a lui Spinoza publicată în timpul vieţii sale. Restul operei va fi publicată postum.

[28] Paul Hazard face un excelent rezumat al *Tratatului telogocio-politic*: „Spinoza spunea pașnic în latină că trebuie făcută *tabula rasa* cu credinţele tradiţionale pentru a reîncepe să gândim pe alte planuri; că lucrurile au ajuns la punctul în care nimeni nu mai poate deosebi un creştin de un evreu, de un turc sau de un păgân. Sufletul s-a corupt deoarece credinţa şi-a pierdut puterea asupra moralei: iar răul provine din faptul că religia nu mai constă într-un act interior, analizat, consimţit, ci într-un cult exterior, din practici maşinale, din supunere pasivă la poruncile preoţilor; ambiţioşii au acaparat sacerdoţiul şi au transformat zelul caritătii într-o lăcomie sordidă; de aici certurile, geloziile, urile. Din religia creştină nu mai rămâne decât formalismul şi prejudecăţile, prejudecăţi care îi transformă pe oameni în animale, lipsindu-i de uzul liber al gândirii, înăbuşind flacăra raţiunii umane. De la această raţiune trebuie să pornim din nou" (Paul Hazard, *op. cit.*, p. 147).

este altceva decât cunoaşterea adecvată a cauzelor acţiunilor noastre. Cu cât cunoaştem mai bine lumea, cu atât îl cunoaştem mai bine pe Dumnezeu, prin urmare cu atât devenim mai bucuroşi, pentru că devenim mai conştienţi de ceea ce suntem. Raţiunea şi dragostea de Dumnezeu se reunesc aici pentru a ne conduce la fericire[29].

Desigur, Spinoza era perfect conştient de faptul că drumul spre fericire pe care-l propunea nu se potrivea oricui. *Etica* se încheie, de altfel, printr-o reflecţie asupra dificultăţii de a ajunge la liniştea sufletească, la cunoaşterea lui Dumnezeu, la fericirea înţeleasă ca o emancipare de servitutea afectelor şi ca adecvare a inteligenţei la necesitatea prin care Natura există:

> „Cu acestea am isprăvit tot ce am voit să arăt despre puterea sufletului asupra afectelor şi despre libertatea lui. Din cele spuse, se vede cât de mult preţuieşte şi cât de puternic este înţeleptul faţă de ignorant, care este condus numai de senzualitate. În adevăr, omul ignorant, pe lângă că este tulburat în multe chipuri de cauzele externe şi nu ajunge niciodată la adevărata linişte sufletească, trăieşte aproape neştiutor de sine, de Dumnezeu şi de lucruri, aşa încât încetează de a suferi numai atunci când încetează de a mai fi.
>
> Înţeleptul, dimpotrivă, întrucât îl considerăm ca atare, aproape că nu se tulbură sufleteşte, ci, fiind printr-un fel de necesitate eternă conştient de sine, de Dumnezeu şi de lucruri, nu încetează niciodată să existe şi să se bucure totdeauna de adevărata linişte

---

[29] „*Propoziţia XLII*. Fericirea nu este răsplata virtuţii, ci însăşi virtutea; şi nu ne bucurăm de ea pentru că ne înfrânăm poftele senzuale, ci dimpotrivă, pentru că ne bucurăm de ea ne putem înfrâna poftele senzuale. *Demonstraţie*. Fericirea constă în iubirea faţă de Dumnezeu, iar această iubire izvorăşte din cel de-al doilea gen de cunoaştere. Deci această iubire trebuie să se raporteze la suflet întrucât este activ şi, prin urmare, ea este însăşi virtutea. (...) Apoi, cu cât sufletul se bucură mai mult de această iubire divină sau de această fericire, cu atât mai mult cunoaşte, adică cu atât mai puţin suferă de afectele care sunt rele. Deci, din aceea că sufletul se bucură de iubirea divină sau de fericire, are puterea de a înfrâna poftele senzuale. Şi fiindcă puterea omenească de a înfrâna afectele constă numai în intelect, rezultă că nimeni nu se bucură de fericire pentru că îşi înfrânează afectele, ci, dimpotrivă, puterea de a le înfrâna se naşte din fericirea însăşi" (Spinoza, *Etica*, V, trad. Alexandru Posescu, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1981, pp. 276-277).

sufletească. Dacă drumul pe care l-am arătat că duce la aceasta pare foarte greu, el poate fi totuşi găsit. Şi, de bună seamă, trebuie să fie greu un lucru pe care-l întâlnim atât de rar. Dacă mântuirea ar fi la îndemână şi s-ar găsi fără mare osteneală, cum ar fi cu putinţă să fie nebăgată în seamă aproape de toţi? Dar tot ce este măreţ este pe atât de greu pe cât este de rar."[30]

Principalul măr al discordiei în polemica panteismului îl va constitui însă concepţia lui Spinoza despre Dumnezeu. Identificându-l pe Dumnezeu cu Natura, Spinoza afirma că tot ce există se află în Dumnezeu şi că nimic nu poate nici să existe, nici să fie conceput fără Dumnezeu[31]. Concepându-l pe Dumnezeu drept unica substanţă eternă şi infinită, în afara căreia nu există şi nici nu poate exista nimic, Spinoza îl considera ca fiind cauza imanentă şi nu transcendentă a tuturor lucrurilor[32]. Această concepţie va fi calificată de Jacobi drept panteism, adică o doctrină care identifică divinitatea cu întreaga natură. Chiar formula spinozistă, *Deus sive Natura*[33], înlesnea o astfel de clasificare a doctrinei, ceea ce putea corespunde într-o anumită măsură adevărului. Anomalia acestei viziuni era că ea contrazicea poziţia teologiei creştine care afirma transcendenţa lui Dumnezeu, motiv suficient pentru ca Biserica să o califice drept erezie. Mai greu de perceput va fi concluzia la care va ajunge Jacobi cum că raţionalismul spinozist ar conduce la ateism[34]. Fără a-şi putea disimula admiraţia faţă de grandoarea sistemului spinozist, de rigoarea, coerenţa şi consecvenţa sa faţă de exigenţele raţiunii filosofice[35], Jacobi nu va înceta să-l atace tocmai pentru a

---

[30] *Ibidem*, p. 277.

[31] *Ibidem*, I, Propoziţia XV, p. 17.

[32] *Ibidem*, I, Propoziţia XVIII, p. 25.

[33] Lat.: *Dumnezeu, adică Natura*.

[34] „Poate părea paradoxal să numeşti ateism o doctrină în care Dumnezeu este totul" (Rolland Caillois, „Introducere" la Spinoza, *Œeuvres complètes*, Gallimard, Paris, 1954, p. XVII, notă).

[35] „Coerenţa internă a filosofiei acestui om [Spinoza, n.n.] m-a suprins încă o dată. Este imposibil să-l înţelegi doar pe jumătate şi este la fel de imposibil să-i adaugi ceva" (F.H. Jacobi, *Auslesener Briefwechsel*, Band I, Gerhard Fleischer, Leipzig, 1825, p. 372).

arăta cum, în cea mai perfectă construcţie sistematică, raţiunea se dovedeşte insuficientă pentru a oferi credinţei terenul propice îndeplinirii speranţelor omeneşti de mântuire.

Declanşarea polemicii

1. Primul moment: poemul lui Goethe şi mărturisirea lui Lessing

Originea îndepărtată a polemicii se află în lungile plimbări amicale pe care tinerii J.W. von Goethe şi F.H. Jacobi[36] le făceau împreună în 1774 la Pempeldorff, nu departe de Düsseldorf[37]. Goethe îi mărturisea lui Jacobi că găsise în panteismul lui Spinoza o regulă de viaţă şi de conduită, pe care de altfel va contribui să le propage de-a lungul vieţii. Cu ocazia acestor întâlniri, Goethe îi citi oaspetelui său un poem inedit, scris în 1773, intitulat *Prometeu*[38]. Poemul se înfăţişa ca un strigăt de revoltă, de o violenţă neobişnuită pentru Goethe, împotriva autorităţii religioase care acredita un Dumnezeu prea puţin compatibil cu experienţa nefericirii oamenilor lăsaţi singuri în suferinţă. Goethe însuşi povesteşte condiţiile în care luase naştere acest poem :

> „Mi-a apărut în minte vechea figură mitologică a lui Prometeu care, despărţit de zei, populează lumea făurind oamenii în atelierul său. Am simţit atunci cu limpezime că nu poţi produce ceva de seamă, decât dacă te izolezi. Lucrările mele, care găsiseră

---

[36] Friedrich-Heinrich Jacobi (1743-1819) nu era filosof de profesie şi nici nu se considera astfel. Autor a două romane (*Alwill*, 1775 şi *Woldemar*, 1777), consilier la Finanţe în Bavaria din 1779, preşedinte al Academiei de Ştiinţe din München începând din 1804, Jacobi nu s-a dedat filosofiei decât ca unui *passe-temps*. Şi cu toate acestea, fiind principalul declanşator al polemicii panteismului, el figurează în *Prelegerile de istoria filosofiei* ale lui Hegel, alături de Kant, Fichte, Schelling, în vreme ce Mendelssohn, de exemplu, este absent.

[37] Goethe, *Poezie şi adevăr*, ed. cit., pp. 186-190.

[38] Acest poem va fi, de altfel, publicat de Jacobi, fără acordul lui Goethe, în 1785 în *Über die Lehre des Spinoza* (*Der Pantheismusstreit*, hrsg. H. Scholz, Berlin, 1916, p. 77).

atâta aprobare, erau copii ai singurătăţii. (...) Dar acum în acelaşi timp refuzam – ba chiar îndepărtam – ajutorul oamenilor, mă izolam, în felul lui Prometeu, şi de zei, şi o făceam într-un fel cu atât mai natural, cu cât, după caracterul şi modul meu de a gândi, o stare de spirit anumită îngloba şi desfiinţa pe toate celelalte."[39]

Poemul[40] exprimă bine acest sentiment al singurătăţii, dar transpus într-un plan cosmic, într-o lume abandonată de zei. Goethe se identifică lui Prometeu în lupta sa împotriva tiraniei titanilor şi a indiferenţei unui Zeus sau Dumnezeu care nu răspunde chemărilor şi rugăciunilor oamenilor lăsaţi pradă destinului nemilos. Poemul nu se dorea mai mult decât o reacţie de tinereţe la reprezentarea unei divinităţi care nu se dovedea a fi acea Providenţă plină de bunătate şi de iubire faţă de omenire pe care o promovează religiile. Şi cu toate acestea, aşa cum povesteşte chiar Goethe, publicarea lui de către Jacobi stârni reacţii de o amploare neaşteptată :

„Poemul acesta sluji ca praf de puşcă pentru o explozie, care descoperi şi făcu să se exprime raporturile neştiute dintre anumiţi oameni de seamă, raporturi ignorate de aceştia şi care mocneau în sânul unei societăţi altfel atât de luminate."[41]

Legătura dintre poemul lui Goethe şi concepţia lui Spinoza asupra religiei o va stabili Jacobi în urma unei vizite din 5 iulie 1780 pe care i-o face venerabilului Gotthold Ephraim Lessing la Wolfenbüttel, la invitaţia acestuia, care-i citise romanele. Jacobi căuta în Lessing un susţinător al „sentimentului intim" pe care-l promova în romanele sale. În urma lecturii poemului, spre marea surprindere a lui Jacobi, Lessing îşi declară adeziunea la spinozism:

„Punctul de vedere care este la originea poemului, iată propriul meu punct de vedere. Conceptele ortodoxe despre divinitate nu mai sunt pentru mine, nu le mai support. Ἓν καὶ πᾶν. Nu ştiu

[39] Goethe, *op. cit.*, p. 201.
[40] A cărui traducere o oferim la finalul acestui volum.
[41] Goethe, *op. cit.*, p. 202.

nimic altceva. Şi poemul merge în acest sens, şi, trebuie s-o mărturisesc, îmi place."[42]

Jacobi îl întreabă: „În cazul acesta, înseamnă că aţi fi de acord cu Spinoza", la care Lessing răspunde: „Dacă ar trebui să mă revendic de la cineva, nu văd pe nimeni altul"[43]. Conform interpretării pe care o va da Jacobi acestei insolite mărturisiri, Lessing ar fi profesat aşadar, către sfârşitul vieţii, un panteism spinozist. Precum Spinoza, Lessing ar fi respins atât ideea transcendenţei divine, a creaţiei, a unei voinţe a lui Dumnezeu distincte de intelectul său, a unei teologii antropomorfice, cât şi ideea unei Providenţe extrinseci ordinii fixe şi imuabile a Naturii. Convertirea lui Lessing la spinozism va fi considerată de Jacobi drept concluzia firească a demersului oricărui *Aufklärer* consecvent care-şi lua ca regulă de conduită să nu urmeze decât raţiunea. În perspectiva iluministă, totala inteligibilitate a legilor Naturii era suficientă pentru a îndepărta recursul pueril la miracole şi la hazard, ca pe nişte zdrenţe himerice inventate de imaginaţia oamenilor pentru a astupa golurile lăsate de insuficienţa edificiului şubred al unei religii neîntemeiate pe raţiune.

Jacobi nu caută explicaţii a ceea ce pentru el este insesizabil (*„unbegreiflich"*) şi doreşte să menţină raţiunea în limitele cele mai strâmte pentru a lărgi astfel domeniul credinţei. Lessing îi răspunde:

> „Cuvinte, dragul meu Jacobi, sunt doar nişte cuvinte! Limitele pe care doriţi să le puneţi nu se lasă determinate. Iar pe de altă parte, lăsaţi frâu liber reveriei, absurdităţii, orbirii."[44]

---

[42] „Der Gesichtspunkt, aus welchem das Gedicht genommen ist, das ist mein eigener Gesichtspunkt. Die orthodoxen Begriffe von der Gottheit sind nicht mehr für mich; ich kann sie nicht genießen. 'Εν καὶ πᾶν. Ich weiß nichts anders. Dahin geht auch dieses Gedicht; und ich muß bekennen, es gefällt mir sehr" (Heinrich Scholz, *Die Hauptschriften zum Pantheismusstreit zwischen Jacobi und Mendelssohn*, Reuther & Reichard Verlag, Berlin, 1916, p. 77).

[43] „Da wären Sie ja mit Spinoza ziemlich einverstanden. – Wenn ich mich nach jemand nennen soll, so weiß ich keinen andern" (*Ibidem*).

[44] „Worte, lieber Jacobi; Worte! Die Grenze, die Sie setzen wollen, läßt sich nicht bestimmen. Und an der andern Seite gaben Sie Träumerei, dem Unsinne, der Blindheit freies offenes Feld" (*Ibidem*).

Lessing înţelesese drumul pe care se angaja Jacobi şi tocmai ca iluminist îl susţinea în această privinţă pe Spinoza. Or, această apărare a lui Spinoza de pe baze iluministe va îngreuna ulterior sarcina lui Mendelssohn de a susţine poziţia lui Lessing împotriva lui Jacobi. Meritul acestuia din urmă este că a făcut necesară o lămurire în privinţa poziţiei Iluminismului faţă de religie. Perspicacitatea sa l-a condus să realizeze existenţa unei stranii incompatibilităţi de abordare a religiei din partea spinozismului şi a Iluminismului, asociată unei totale compatibilităţi de conţinut. Spre deosebire de radicalitatea spinozismului, Luminile germane preferau un demers conciliator între raţiune şi credinţă. Conţinutul lor însă era identic: raţionalismul, atât spinozist, cât şi iluminist, promova ideea unei religii raţionale purificate de tot ceea ce, în religiile istorice, contravenea exigenţelor raţiunii. Din acest punct de vedere, critica religiei tradiţionale, a miracolelor, a superstiţiei şi a credinţei oarbe apropia opera spinozistă, într-un mod nedorit de unii, de Iluminism.

La 15 februarie 1781, Lessing se stinge din viaţă. Între timp, Jacobi îi relatase evenimentul filosofului Moses Mendelssohn, apropiat prieten al lui Lessing şi, la rându-i, important *Aufklärer*. Timp de doi ani, Jacobi şi Mendelssohn au un schimb de scrisori, în care sunt implicaţi şi Goethe, Hamann, Lavater, Herder şi Reimarus. Cum nu se ajunge la niciun rezultat, Jacobi şi Mendelssohn decid să facă public dezacordul lor. În octombrie 1785, Jacobi publică *Despre doctrina lui Spinoza*[45], iar Mendelssohn *Orele matinale sau Lecţii asupra existenţei lui Dumnezeu*[46], în care fiecare îşi susţine cauza. Dintr-odată, ţinând cont de locul eminent al lui Lessing în mişcarea iluministă, viitorul filosofiei Luminilor se va juca odată cu dezbaterea pasionată care va urma publicării acestor texte. Tavoillot relatează momentul:

---

[45] Titlul complet: *Über die Lehre des Spinoza, in Briefen an den Herrn Moses Mendelssohn* (*Despre doctrina lui Spinoza, în scrisori adresate Domnului Moses Mendelssohn*), 1785. Pentru toate lucrările lui Jacobi legate de polemică, v. F.H. Jacobi, *Werke*, Band I: *Schriften zum Spinozastreit*, hrsg. K. Hammacher und I.-M. Piske, Hamburg, 1998.

[46] *Morgenstunden oder Vorlesungen über das Dasein Gottes*, 1785.

„Publicarea simultană a celor două lucrări a provocat un adevărat şoc. Imediat, ziarele, al căror număr se înmulţise considerabil de câţiva ani în tot spaţiul germanic, deveniră ecoul acestei dispute care depăşi foarte repede conflictul între persoane. Polemica se răspândi cu o rapiditate fulgerătoare. Cele mai mari figuri intelectuale fură somate să ia poziţie şi, în universităţi sau seminarii, tânăra generaţie (...) urmărea cu pasiune toate peripeţiile în detaliu."[47]

Printre mulţi alţii, Hölderlin, Schelling şi Hegel, studenţi pe atunci ai prestigiosului colegiu (*Stift*) din Tübingen, citesc împreună *Scrisorile* lui Jacobi şi *Etica* lui Spinoza[48]. Despre acest eveniment, crucial pentru filosofia germană de la sfârşitul secolului al XVIII-lea, Hegel va spune mai târziu că a survenit „ca o lovitură de trăsnet pe un cer senin" (*„wie ein Donnerschlag von blauen Himmel"*), luând prin surprindere pe toată lumea şi punând în lumină ignoranţa Germaniei faţă de Spinoza[49].

2. Al doilea moment: apărarea lui Lessing de către Mendelssohn

Moses Mendelssohn urmărea cu mare interes problemele politice ale vremii referitoare la libertatea de conştiinţă şi de expresie, la nedreptatea socială şi la oprimarea minorităţilor de către puterile statului. Ca ilustru reprezentant al Luminilor germane, Mendelssohn va considera de datoria sa să-i ia apărarea lui Lessing, amicul său

---

[47] Pierre-Henri Tavoillot, *Le Crépuscule des Lumières*, Éditions du Cerf, Paris, 1995, p. III.

[48] Friedrich Hölderlin, „Zu Jakobis Briefen über die Lehre des Spinoza", în *Sämtliche Werke*, Bd. II, hrsg. Paul Stapf, Emil Volmer Verlag, Wiesbaden, 1954, pp. 346-349. A se vedea scrisoarea lui Schelling către Hegel din 4 februarie 1795, în *Aus Schelling's Leben in Briefen*, Bd. I, hrsg. Gustav Leopold Plitt, S. Hirzel Verlag, Leipzig, 1864, pp. 74-77; R. Rosenkranz, *G.W.F. Hegel's Leben*, Duncker and Humblot, Berlin, 1844, p. 40; Glenn Alexander Magee, *Hegel and the Hermetic Tradition*, Cornell University Press, 2001, p. 77.

[49] G.W.F. Hegel, *Prelegeri de istorie a filosofiei*, vol. II, trad. D.D. Roşca, Editura Academiei Republicii Populare Române, Bucureşti, 1964, p. 573.

B.C.U. „M. EMINESCU" IAŞI

dintotdeauna, devenind astfel principalul antagonist al lui Jacobi în *Polemica panteismului* declanşată de acesta. Ceea ce înţelesese de la bun început Mendelssohn, era pericolul real ca acuzaţia de spinozism, lansată de Jacobi la adresa lui Lessing, să se repercuteze asupra întregului Iluminism. Oricine cunoaşte denigrarea al cărui obiect a fost Spinoza vreme de un secol din partea teologilor de toate confesiunile înţelege cât de mult putea dăuna mărturisirea lui Lessing Luminilor şi reprezentanţilor ei. Situaţia era gravă. Lessing, el însuşi teoretician al toleranţei şi protector al evreilor, era în mod insidios acuzat de ateism de către Jacobi, prin identitatea pe care acesta o stabilea între spinozism şi ateism. Chiar dacă rămânea el însuşi circumspect în ceea ce privea litera doctrinei lui Spinoza[50], Mendelssohn îşi va lua toate precauţiile pentru a nu murdări memoria „confratelui său, Spinoza" şi nu va ezita chiar să „facă dreptate geniului şi excelenţei caracterului lui Spinoza"[51]. Să nu uităm că, încă din 1755, Mendelssohn publicase *Dialogurile filosofice*, în care anticipa o reabilitare a filosofului olandez. Mendelssohn aprecia la Spinoza curajul de care dăduse dovadă urmând calea raţiunii împotriva exceselor unei ortodoxii autoritare şi obtuze, precum şi uniunea între tradiţia evreiască şi cea creştină în direcţia religiei naturale promovate de Iluminism. Deplorând soarta nefericită de care avusese parte confratele său, Mendelssohn vedea în el un martir al raţionalismului:

> „Lăsaţi-ne să vă spunem că-i revine altuia decât unui neamţ şi, aş adăuga, altuia decât unui creştin, lui Spinoza, marea contribuţie în ameliorarea filosofiei. Cineva trebuia să umple imensul abis dintre filosofia carteziană şi cea leibniziană. Această soartă nefericită îi reveni lui Spinoza. Cum îi putem deplânge destinul! A fost un sacrificiu făcut inteligenţei omeneşti, dar un sacrificiu

[50] Mai ales dacă luăm în considerare afirmaţiile *Eticii* care neagă caracterul finalist şi providenţial al lui Dumnezeu, caracter care era una din trăsăturile distinctive ale credinţei raţionale şi ale religiei naturale susţinute de Mendelssohn (*cf.* Spinoza, *Etica*, I, Adaos, trad. Alexandru Posescu, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1981, pp. 40-47).

[51] Sylvain Zac, *Spinoza en Allemagne*, Meridiens Klincksieck, Paris, 1989, p. 11.

care merită să fie împodobit cu flori. Fără el, filosofia nu ar fi reușit să-și extindă atât de departe limitele."[52]

Dialogurile filosofice[53] sunt rezultatul conversațiilor pe care Lessing și Mendelssohn le avuseseră la începutul prieteniei lor, care data din 1754. În dialogul dintre Neofil și Filopon, alias Lessing și Mendelssohn, acesta din urmă se prezintă ca un apărător al lui Spinoza, chiar mai înflăcărat decât Lessing. Și totuși, încă de pe atunci, Mendelssohn încerca să atenueze radicalitatea unor poziții spinoziste, mai cu seamă cele referitoare la relația dintre credință și rațiune, pledând în favoarea unei concilieri, tipică pentru mișcarea iluministă[54].

În 1785, cu toate că își va reitera admirația sa față de valoarea lui Spinoza ca om, Mendelssohn se va simți nevoit, odată în plus, să se desolidarizeze de anumite aspecte ale doctrinei lui Spinoza, încercând să trateze cu îngăduință ceea ce Jacobi se grăbea să judece în mod pripit și reducționist. Sylvain Zac redă bine această atitudine:

> „În pofida erorilor pe care fiecare le poate găsi, după Mendelssohn, în opera lui Spinoza, el își manifestă simpatia pentru acesta, refutează criticile nedrepte care i-au fost făcute și încearcă să le atenueze pe cele pe care el însuși le consideră întemeiate."[55]

Într-adevăr, Mendelssohn, chiar atunci când va încerca să-l apropie pe Spinoza de iudaism, în favoarea căruia militа[56], nu va fi

---

[52] Moses Mendelssohn, *Philosophische Gespräche* (1755), în *Gesammelte Schriften Jubiläums Ausgabe*, hrsg. Fritz Bamberger, Alexander Altmann *et alii*, Fromann Holzboog, Stuttgart, 1976, I, p. 14.

[53] Acestor dialoguri li se datorează, de altfel, primul contact al lui Jacobi, Hamann și Herder cu filosofia spinozistă (Schmoldt, *op. cit.*, p. 3).

[54] *Cf.* A. Altmann, *Moses Mendelssohns Frühschriften zur Metaphysik*, Tübingen, 1969, pp. 1-38; D. Bourel, „Spinoza et Mendelssohn en 1755", în *Revue de métaphysique et de morale*, nr. 2, 1988, pp. 208-214.

[55] Sylvain Zac, *op. cit.*, p. 11.

[56] „Îl puteam iubi pe Lessing pe când era încă discipolul lui Athanasie sau se considera astfel", admite Mendelssohn: „De ce nu l-aș iubi încă și mai mult atunci când se apropie de iudaism și când recunosc într-însul un partizan al evreului Spinoza"

mai puţin conştient de independenţa filosofică a autorului *Eticii* faţă de orice şcoală sau tradiţie religioasă, în măsura în care *Tratatul teologico-politic* se străduia să destrame sistematic litera biblică, bucată cu bucată, pentru a ilustra contingenţa pernicioasă a acesteia faţă de o cunoaştere autentică a lui Dumnezeu. Dar chiar dacă Mendelssohn mărturiseşte că nu poate accepta spinozismul în întregime, el nu va ezita totuşi să-i ia apărarea în mai multe rânduri, în *Scrisoarea către prietenii lui Lessing*[57], împotriva lui Jacobi. Motivaţia lui Mendelssohn este dublă: mai întâi, desigur, trebuie să-şi apere prietenul împotriva insinuantei acuzaţii de ateism; în al doilea rând, lucru mult mai grav, dată fiind adevărata miză a polemicii, este evident că Jacobi nu vizează atât spinozismul lui Lessing, care este doar un pretext, ci toate manifestările Luminilor asupra cărora intenţionează să arunce oprobriul care decurge din suspiciunea de ateism şi blasfemie. Această intenţie devine din ce în ce mai evidentă de-a lungul disputei. Ateismul, identificat de către Jacobi cu spinozismul[58], se regăseşte în ochii acestuia la toţi filosofii, oriunde raţiunea se desfăşoară după reguli stricte a căror sursă pretinde că este ea însăşi. Jacobi nu-i va menaja astfel nici măcar pe Leibniz şi Wolff, autori pe care-i revendica Mendelssohn, considerându-i spinozişti „prin simplul fapt că-şi plasau încrederea în forţa demonstraţiei în orice priveşte metafizica şi, prin urmare, studiul destinului omenesc"[59]. Pentru Mendelssohn, această abordare pune punct final dialogului, în măsura în care el îşi dă seama că nu atât spinozismul este ţinta atacului, ci raţionalismul.

Mendelssohn a înţeles că Jacobi întruchipează, în toată vehemenţa sa, curentul diametral opus Luminilor. El este noua figură

(Mendelssohn, „Aux amis de Lessing", în Pierre-Henri Tavoillot, *Le Crépuscule des Lumières*, ed. cit., p. 197).

[57] Moses Mendelssohn, *An die Freunde Lessings: Ein Anhang zu Herrn Jacobi Briefwechsel Über die Lehre des Spinoza*, Berlin, 1786.

[58] Printr-o inferenţă a cărei flagrantă incongruităte am semnalat-o anterior.

[59] Sylvain Zac, *op. cit.*, p. 17.

centrală a prozelitismului condus până atunci de Lavater[60] în aceeaşi tentativă de a converti pe toată lumea, prin orice mijloace, la ceea ce li se părea amândurora a fi singura cale de mântuire, credinţa creştină. În *Scrisoarea către prietenii lui Lessing*, Mendelssohn scrie: „Domnul Jacobi caută în mod evident să readucă pe cărările bătute ale credinţei pe aproapele său care s-a rătăcit în deşertul speculaţiei"[61]. Tentativa lui Jacobi de a-l vindeca pe Mendelssohn de „boala"[62] raţionalismului, de care-l considera cuprins, va fi sortită eşecului. Filosoful relatează: „În răspunsul meu, i-am dat de înţeles Domnului Jacobi că tratamentul său era pentru mine inutil şi că nu cunosc în materie de doctrine şi de adevăruri eterne altă convingere decât aceea extrasă din principii raţionale"[63]. În *Orele matinale*, Mendelssohn arată că alegerea făcută de Jacobi între raţiune şi moralitate nu se justifică, iar filosofia nu este nici pe departe incompatibilă cu credinţa. În ceea ce priveşte doctrina spinozistă, raportul dintre raţiune şi credinţă este cât se poate de clar, cu condiţia ca raţiunea să rămână autonomă faţă de orice manifestare care tinde să o nege. De aceea, consideră Mendelssohn, „dacă ne limităm la

---

[60] Lichtenberg are un pasaj admirabil referitor la acest prozelitism promovat de Lavater: „Ce fel de om trebuie să fie Johann Caspar Lavater, el care, citind o agreabilă reflecţie de-a lui Mendelssohn, îşi exprimă numaidecât dorinţa ca acesta să fie creştin! De ce nu i-ar dori cu acelaşi suflu să fie un perfect prusac? Aş fi preferat ca Süß [Süß Oppenheimer, finanţistul Ducelui Karl A. Von Württenberg, fusese spânzurat recent pentru corupţie, *n.n.* – D.M.] să fie creştin sau evreu, cum era Mendelssohn, dar îmi doresc tot atât de puţin ca Mendelssohn să fie creştin cum îmi doresc să fie elveţian! Hei, incurabile palavragiu! aş fi dorit să-i spun, mai bine bucură-te de lenevia ta, dar lasă-i în pace pe cei care sunt mai buni ca tine!" (Lichtenberg, *Aforisme*, C 39, *op. cit.*, p. 170).

[61] Mendelssohn, „Aux amis de Lessing", în Pierre-Henri Tavoillot, *Le Crépuscule des Lumières*, ed. cit., p. 201.

[62] „Cum Domnul Jacobi nu mă cunoaşte, poate că i-am fost descris ca un fanatic al raţiunii, care acordă totul acesteia şi nimic credinţei, care-şi închipuie că ar putea stabili totul cu ajutorul demonstraţiilor metafizice. (...) De unde şi această grijă plină de gravitate de a mă însănătoşi pe cât posibil, pe mine ca şi pe ceilalţi, de această boală. (...) Buna şi onorabila intenţie de a mă aduce în sânul credinţei, dacă nu justifică orice, poate cel puţin scuză multe lucruri" (*Ibidem*).

[63] *Ibidem*.

considerațiile legate de această lume, o serie din afirmațiile lui Spinoza se pot acorda cu adevărata filosofie și cu religia"[64].

Însă punctul asupra căruia Mendelssohn a fost prins pe picior greșit este relația pe care o stabilea între Leibniz și Spinoza. Inițial, Mendelssohn reia argumentele lui Wolff, căruia îi era tributar, împotriva doctrinei lui Spinoza[65]. Interpretarea pe care o propunea mai apoi în *Orele matinale* era, pentru Jacobi, Herder și chiar Lessing, care o cunoștea demult[66], inacceptabilă. La fel de eronată va fi tentativa de a-i concilia pe cei doi mari autori de sisteme ai secolului al XVII-lea, atunci când Mendelssohn ajunge să admită că spinozismul, înțeles bine, s-ar reduce la filosofia lui Leibniz. Ambele poziții produc dezamăgire, în măsura în care rămâne neclarificat statutul rațiunii în raport cu credința religioasă, ceea ce era, la urma urmei, subiectul principal al disputei[67].

Kant va saluta totuși în *Orele matinale* paradigma cea mai desăvârșită a metafizicii Luminilor, cu toate că, din perspectiva critică, lucrarea rămânea un exemplu tipic al „auto-dezamăgirii

---

[64] Mendelssohn, *Philosophische Schriften*, Christian Friedrich Voß, Berlin, 1761, p. 11 (*cf.* și p. 17).

[65] Cf. D. Bourel, „La Réfutation de Spinoza par Christian Wolff", în O. Bloch (dir.), *Spinoza au XVIIIe siècle*, pp. 219-223; J. École, „La critique wolffienne du spinozisme", în *Archives de philosophie*, nr. 46, 1983, pp. 553-567. Să nu uităm nici aici motivația politică a dezicerii lui Wolff de spinozism. Christian Wolff (1679-1754) fusese numit, la recomandarea mentorului său, Leibniz, la Universitatea din Halle, care era pe atunci unul din principalele centre ale pietismului în Germania. În urma neliniștii create printre teologii pietiști datorită sucesului de care se bucurau lecțiile sale, Wolff va fi acuzat de spinozism, va fi destituit din universitate prin ordinul lui Frederic Wilhelm I și expulzat din Prusia în 1723. După venirea la putere a lui Frederic al II-lea, Wolff va fi reprimit cu lauri la Halle în 1840 și va marca astfel prima etapă a instaurării Luminilor în Germania.

[66] A se vedea *Scrisoarea lui Lessing către Mendelssohn* din data de 17 aprilie 1763, în *Gotthold Ephraim Lessings Briefe, 1760-1769. Texte und Erläuterungen*, hrsg. Agnieszka Ciolek-Jözwiak, Verlag Hans-Dieter Heinz, Akademischer Verlag, Stuttgart, 2007, pp. 31-32.

[67] „Mendelssohn", va spune Jacobi după moartea sa, „era desigur un spirit clar, riguros, remarcabil, dar nu era un spirit metafizic. (...) Îi lipsea acel elan filosofic creativ specific caracterului lui Lessing" (Jacobi, „Împotriva acuzațiilor lui Mendelssohn", în Tavoillot, *Le Crépuscule des Lumières*, ed. cit., p. 200, nota 2).

raţiunii", incapabilă să satisfacă nevoia de inteligibilitate a întregii realităţi. Ar trebui să considerăm, va spune Kant, „lucrarea demnului Mendelssohn drept o capodoperă a iluziei în care alunecă raţiunea noastră atunci când ia condiţiile subiective ale determinării obiectelor sale în general drept condiţii ale posibilităţii obiectelor înseşi"[68]. Marele merit al *Orelor matinale* era, după Kant, de a fi oferit proba prin absurd a *Criticii raţiunii pure*. Împărtăşind încrederea lui Mendelssohn în potenţialul de emancipare a raţiunii, Kant nu putea admite totuşi pretenţiile metafizice ale acesteia în demonstrarea existenţei lui Dumnezeu, a nemuririi sufletului sau a libertăţii. Toate acestea rămâneau postulate ale raţiunii practice, nicidecum certitudini ale raţiunii pure. De aceea poziţia critică faţă de dogmatismul metafizic va fi şi punctul de plecare în dezacordul lui Kant faţă de ambele direcţii ale polemicii iniţiate de Jacobi.

3. Al treilea moment: atacul la adresa Iluminismului

La 4 ianuarie 1786, se stinge din viaţă şi Moses Mendelssohn[69]. În acest context se situează intrarea lui Kant în polemică. Jacobi a ajuns să extrapoleze acuzaţia de spinozism la întreaga mişcare iluministă, în măsura în care religia naturală, promovată de Luminile germane, favorizează raţiunea în detrimentul credinţei sau mai curând promovează o credinţă întemeiată exclusiv pe raţiune. În vederea demonstrării erorii unei asemenea opţiuni, Jacobi acredita formula lui Lessing, reluată ulterior de Hegel, conform căreia „nu există altă filosofie decât cea a lui Spinoza"[70]. Dar, în timp ce Lessing dorea doar să afirme gradul cel mai înalt de perfecţiune la care se poate ajunge în filosofie, Jacobi, pe baza unor silogisme

---

[68] Kant, *Scrisoare către Christian Gottfried Schütz*, citată de destinatar în *Allgemeine Literatur Zeitung* din 9 ianuarie 1786, no. 7.

[69] Goethe leagă această moarte prematură, la doar 57 de ani, de disputa în cauză: „Ruptura a fost atât de puternică, încât cu prilejul ei am pierdut pe unul dintre oamenii noştri cei mai vrednici, pe Moses Mendelssohn" (Goethe, *Poezie şi adevăr*, ed. cit., p. 202).

[70] Heinrich Scholz, *op. cit.*, p. 77. *Cf.* Tavoillot, *op. cit.*, p. XIII.

încâlcite şi a unor concluzii aberante menite să discrediteze doctrina lui Spinoza, se grăbea să admită formula lui Lessing pentru a condamna în bloc întreaga filosofie: dacă Spinoza este cel mai desăvârşit monument al filosofiei şi dacă, prin urmare, rezultatele acestuia sunt valabile pentru orice filosofie, raţiunea pe care se întemeiază filosofia trebuie abandonată în favoarea unei credinţe care nu se mai împiedică de raţiune pentru a-şi afirma convingerile intime dobândite printr-un acces direct la cunoaşterea lucrurilor divine. Pe de altă parte, identificarea lui Dumnezeu cu Natura conducea la negarea implicită a transcendenţei divine[71], fapt care-i condamna pe toţi adepţii spinozismului la ateism – înţeles aici în sensul unei concepţii religioase contrare teologiei creştine. Iar cum toţi raţionaliştii devin pentru Jacobi spinozişti nemărturisiţi, toţi raţionaliştii sunt de fapt atei.

Pentru Jacobi, raţionalismul iluminist se demasca aşadar drept calea cea mai sigură către ateism. Discreditând astfel Iluminismul, Jacobi propunea excluderea raţiunii din domeniul religios, pentru a-i substitui intuiţia supranaturală, inspiraţia divină şi miracolele: „Caut miracolele", scria el, „precum alţii caută ştiinţa care extirpă toate miracolele. Cine pune capăt miracolelor nu-mi este prieten"[72]. În locul luminii naturale a raţiunii, el va prefera recursul la revelaţia interioară pentru a justifica o credinţă dotată cu puterea de a vedea în tenebre[73]. În acest sens, Jacobi va apela chiar la un autor precum Pascal pentru a-şi întări poziţia. Nu spunea Pascal că „există raţiuni ale inimii pe care raţiunea nu le poate înţelege"[74]? Mai grav însă, Jacobi mergea până la a descoperi în Kant un susţinător al credinţei în defavoarea raţiunii. Dincolo de întreprinderea de vaste proporţii a analizei limitelor raţiunii, iniţiată de Kant în 1776 şi definitivată în 1781, din care Jacobi preferă să extragă ce-i

---

[71] „Cei care divinizează natura îl neagă pe Dumnezeu" (Jacobi, *Sämmtliche Werke*, Band 4, Stuttgart, 1841, p. 25).

[72] *Ibidem*, p. 208.

[73] *Ibidem*, p. XLIII.

[74] Pascal, *Cugetări*, § 277, trad. Maria şi Cezar Ivănescu, Aion, Oradea, 2000, p. 196.

convine, acesta nu ezită să răstălmăcească textul filosofului din Königsberg pentru a-și vedea confirmate propriile teze. Astfel, va spune Jacobi, nu afirmă Kant în a doua Prefață a *Criticii rațiunii pure*, din 1787, că a trebuit să „suprime cunoașterea pentru a face loc credinței"[75]? Nu mai conta contextul în care Kant afirma acest lucru, nici obiectul analizei sale, din moment ce o asemenea mărturisire părea că dă apă la moară pledoariei lui Jacobi în favoarea credinței și pentru abandonarea cunoașterii raționale. Pentru Jacobi, principalul rezultat al *Criticii* consta în a fi dovedit limitele rațiunii, act premergător, în interpretarea sa, condamnării jurisdicției raționalității în materie de religie și metafizică[76]. Această lectură partizană trecea cu mare ușurință cu vederea atât ansamblul proiectului kantian de reformare și salvare a metafizicii, cât și convingerile clar formulate de Kant față de destinul metafizicii[77].

Nu e mai puțin adevărat că apariția criticismului kantian, concomitent cu declanșarea polemicii spinoziste, favoriza o periculoasă apropiere între cele două, facilitând șansele de izbândă ale lui Jacobi de punere sub acuzare a Luminilor. După atacurile repetate ale acestuia la adresa principalilor reprezentanți ai elitei filosofice germane, mai întâi Lessing, pe urmă Mendelssohn, Luminile sunt în dificultate. Toate privirile se întorc atunci spre Kant, singurul în măsură să salveze idealurile iluministe și rațiunea, aflate sub

---

[75] „Ich mußte also das Wissen aufheben, um zum Glauben Platz zu bekommen" (Kant, *Gesammelte Schriften*, Akademie Ausgabe, Berlin, 1902-, III, p. 19; Kant, *Critica rațiunii pure*, trad. Nicolae Bagdasar, Elena Moisuc, Editura Iri, București, 1998, p. 39).

[76] Kant se va explica în 1787 asupra rezultatului nu doar negativ, ci și pozitiv al *Criticii rațiunii pure*, pe care mulți cititori l-au omis (Kant, *Gesammelte Schriften*, III, 16; *Critica rațiunii pure*, ed. cit., p. 37).

[77] „Metafizica, o cunoaștere rațională speculativă cu totul izolată și care se ridică complet deasupra a ceea ce ne învață experiența, și anume prin simple concepte (nu ca matematica, prin aplicarea lor la intuiție), unde deci rațiunea însăși trebuie să fie propriul ei școlar, n-a avut până acum o soartă atât de favorabilă ca să fi putut apuca pe drumul sigur al unei științe; deși este mai veche decât toate celelalte și ar dăinui chiar dacă toate celelalte s-ar scufunda în prăpastia unei barbarii care ar distruge totul" (Kant, *Gesammelte Schriften*, III, p. 11; *Critica rațiunii pure*, ed. cit., p. 32).

asediu[78]. Mendelssohn mai întâi, iar apoi berlinezii Marcus Herz şi Johann Erich Biester îl solicită să ia atitudine împotriva divagaţiilor lui Jacobi. Încă şi mai surprinzător, până şi Hamann şi Jacobi se consideră îndreptăţiţi să-i ceară să se ralieze de partea lor împotriva dogmatismului lui Mendelssohn. Situaţia lui Kant este cum nu se poate mai incomodă, în măsura în care nu se regăseşte în niciuna din tabere. Astfel se explică şi întârzierea cu care va interveni în dispută.

Pe de o parte, Jacobi îl plasează de la bun început pe Kant într-o situaţie compromiţătoare, considerându-l inspiratorul intuiţiei sale filosofice de căpătâi[79]. Luându-l până în 1789 drept „maestrul" său, el se va folosi abuziv de numele lui Kant pentru a confirma temeinicia tezelor pe care le avansa. Elogiul pe care-l face filosofiei lui Kant nu este însă lipsit de anumite intenţii. Alăturându-şi-l pe Kant, Jacobi se aştepta să dea lovitura decisivă raţionalismului, motiv pentru care îl tratează cu atenţie şi bonomie pentru a nu şi-l îndepărta. Astfel, îi mărturiseşte într-o scrisoare lui Goethe:

> „Acest animal (Kant) nu e rău, nu se va da la trecători să-i muşte. Şi cu toate acestea e acolo, în drum, şi oamenii nu prea îndrăznesc să rişte să treacă. Cel puţin asta am resimţit eu. În prezent îl voi lua cu mine – împreună cu Hemsterhuis – împotriva berlinezilor. Cred că la ordinele mele amândoi îmi vor face excelente servicii şi mă vor proteja împotriva celor mai fioroase atacuri."[80]

Aşa vedea Jacobi lucrurile, de unde putem înţelege şi surprinderea sa la apriţia articolului *Ce înseamnă a se orienta în gândire?*, care nu-i va fi deloc favorabil.

---

[78] Daniel Jenisch îi scrie lui Kant, într-o scrisoare din 14 mai 1787: „Toate spiritele filosofice din Germania par a se fi trezit, după afacerea Jacobi, *Rezultate* şi scrisorile <asupra filosofiei lui Reinhold>, din indiferenţa faţă de orice filosofie speculativă – indiferenţă care explica surâsul general cu care fuseseră întâmpinate *Orele matinale* ale lui Mendelssohn – pentru a ajunge la simpatia cea mai vie pentru dumneavoastră, dragă Profesore" (Kant, *Gesammelte Schriften*, Akademie Ausgabe, Berlin, 1902-, X, p. 486).

[79] *Jacobis Werke*, II, 1, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1976, p. 191.

[80] Scrisoare a lui Jacobi către Goethe din 13 decembrie 1785, în *Briefwechsel zwischen Goethe und Jacobi*, Max Jacobi, Leipzig, 1846, pp. 99-100.

Dar nici de cealaltă parte a polemicii nu-și găsește Kant locul. De câte ori nu-i solicitase sprijinul lui Mendelssohn în vederea discutării și completării filosofiei transcendentale! Mendelssohn îi răspunsese mai întâi printr-o arogantă indiferență, pretextând vârsta sa înaintată care nu-i mai permitea să străbată noi cărări de gândire[81]. Iar în *Orele matinale*, Mendelssohn se declarase chiar de-a dreptul ostil, calificându-l de *„atotdistrugător" (Alleszermalmer)*, făcându-l vinovat de-a fi ruinat edificiul doctrinal al Școlii fără să construiască nimic în loc[82]. Putem înțelege atunci de ce solicitarea pe care i-o face Mendelssohn la 16 octombrie 1785, în vederea angajării de partea sa în disputa care-l opunea lui Jacobi, îi va apărea cel puțin deplasată lui Kant. El nu-i va răspunde, nici lui Mendelssohn, nici celorlalți, timp de un an.

Philonenko redă bine dilema lui Kant: „1) Dacă ia poziție, nu poate fi decât în favoarea Iluminismului; 2) A lua poziție în favoarea Iluminismului înseamnă a se ralia lui Mendelssohn, pentru că, prin el, este atacată filosofia Iluminismului; 3) Dar după *Orele matinale*, Kant nu mai poate face în niciun fel cauză comună cu Mendelssohn. O singură atitudine este deci posibilă: tăcerea"[83].

Găsim ecoul acestei neutralități și, în același timp, o explicație a atitudinii lui Kant față de asemenea certuri scolastice în a doua Prefață la *Critica rațiunii pure*, la care lucra în acești ani pentru ediția din 1787[84]. Kant își formulează deja poziția față de ambele tabere în conflict. Pentru el, atât dogmatismul metafizic, cât și credința oarbă sunt tot atâtea divagații care nu lămuresc nimic, nu ne învață nimic și nu duc nicăieri. În joc nu este nicidecum interesul

---

[81] Iată ce-i scria Mendelssohn lui Elise Reimarus într-o scrisoare din 5 ianuarie 1784: „Mi-a făcut mare plăcere (...) să aflu că fratele dumitale nu face mare caz de *Critica rațiunii pure*. În ceea ce mă privește, trebuie să admit că nu înțeleg o iotă. (...) Sunt deci liniștit că nu sunt lipsit de ceva deosebit dacă mă duc fără să fi înțeles această operă" (Moses Mendelssohn, *Gesammelte Schriften Jubiläums Ausgabe*, V, p. 705).

[82] Schmoldt, *Der Spinozastreit*, Konrad Triltsch Verlag, Würzburg, 1940, p. 84 *sq*.

[83] Alexis Philonenko, „Introducere" la Kant, *Qu'est-ce que s'orienter dans la pensée?*, Vrin, Paris, 1972, p. 20.

[84] Prima ediție a *Criticii rațiunii pure* apăruse în 1781.

oamenilor, ci monopolul şcolilor întemeiat nu pe realitatea, ci pe iluzia ştiinţei[85]. Pe fond, Kant îşi menţine atacul împotriva dogmatismului şi consideră că doar critica pe care o propune poate combate ateismul, fatalismul, necredinţa, superstiţia şi fanatismul[86] şi invită autorităţile publice să favorizeze o asemenea critică:

> „Dacă guvernele găsesc cu cale să se ocupe cu activităţile savanţilor, atunci ar fi cu mult mai conform cu înţeleapta lor solicitudine pentru ştiinţe precum şi pentru oameni să favorizeze libertatea unei astfel de critici, singura prin care investigaţiile raţiunii pot dobândi o bază solidă decât să sprijine ridicolul despotism al şcolilor, care strigă în gura mare că e primejdie publică în clipa în care li se sfâşie pânza lor de păianjen, de care publicul nu a luat niciodată cunoştinţă şi deci a cărei pierdere nici nu o va putea simţi vreodată."[87]

Intervenţia lui Kant în polemică

În două scrisori către Kant, mai întâi în noiembrie 1785, iar apoi în martie 1786, Biester, directorul revistei *Berlinische Monatsschrift*, îl roagă să ia atitudine faţă de extravaganţele lui Jacobi[88] şi leagă apărarea lui Mendelssohn de viitorul Luminilor[89]. La Iena, Christian Schütz, directorul revistei *Allgemeine Literatur Zeitung*, îl întreabă dacă Jacobi are dreptate când afirmă despre teoria kantiană a spaţiului că este scrisă în întregime conform spiritului spinozist. Marcus Herz, fost student de-al lui Kant, care-i solicită şi el ralierea la poziţia lui Mendelssohn, evocă momentul într-o scrisoare:

> „Ce spuneţi de dezordinea care domneşte de la moartea lui Moses, şi datorită ei, printre predicatori şi genii, avocaţi ai diavolului şi bufoni, vizionari şi măscărici, al cărei semnal l-a dat

---

[85] Kant, *Gesammelte Schriften*, III, p. 19; *Critica raţiunii pure*, ed. cit., p. 40.
[86] *Ibidem*, III, p. 21; *Critica raţiunii pure*, ed. cit., p. 42.
[87] *Ibidem*.
[88] Scrisoarea către Kant din 8 noiembrie 1785 (Kant, *Gesammelte Schriften*, X, p. 416).
[89] Scrisoarea către Kant din 6 martie 1786 (*Ibidem*, p. 433).

consilierul privat din Pempelfort? Ar ajunge ca un om ca dumneavoastră să impună acestei mizerabile trupe zumzăitoare un unic și viguros: Tăcere tuturor! Pariez că s-ar dispersa precum balotul de grăunțe în vânt."[90]

În acel moment, Kant este sub impresia remarcilor lui Mendelssohn din *Orele matinale*. Încă iritat din acest motiv, nu percepe prea bine pericolul pe care-l reprezintă Jacobi și-i răspunde lui Marcus Herz printr-o scrisoare din care se vede că ezită încă să dea o replică publică:

„Capriciul lui Jacobi nu e serios, afectează doar o divagație care ar fi semnul geniului, pentru a-și face un nume, și nu merită să fie refutat. Voi publica poate ceva în *Berlinische Monatsschrift* pentru a denunța această bufonerie."[91]

Încă din martie 1786, Jacobi presimte că nu-l poate avea pe Kant de partea sa și-și dorește ca acesta să-și mențină cel puțin neutralitatea, ca până acum[92], ceea ce nu se va întâmpla.

Scrisoarea decisivă care-l determină pe Kant să rupă tăcerea este fără îndoială cea adresată de către Biester, a treia de acest fel, dar de data aceasta plină de patos și convingere. Biester acceptă să fie puse deoparte aspectele legate de persoana lui Lessing sau a lui Mendelssohn, cu condiția ca Luminile să nu iasă șifonate din toată această dispută: „În ceea ce mă privește", scrie Biester, „Moses M. și Berlinul pot să se prăbușească! Ceea ce mă preocupă pe mine este că nu-mi doresc ca adevărul și rațiunea să fie atât de clar puse în pericol"[93]. În același timp, Biester îi arată lui Kant că, fără să vrea, este deja implicat în polemică prin recursul abuziv pe care Jacobi îl face la scrierile sale: „Acest om violent, care se folosește de toate

[90] Scrisoare a lui Marcus Herz către Kant, din 27 februarie 1786 (*Ibidem*, p. 431).
[91] Scrisoare a lui Kant către Marcus Herz, din 7 aprilie 1786 (*Ibidem*, p. 442).
[92] Scrisoare a lui Jacobi către Hamann din 21 martie 1786 (*J.G. Hamann's Briefwechsel mit F.H. Jacobi*, Gildemeister Verlag, Leipzig, 1868, p. 266).
[93] Scrisoare a lui Biester către Kant, din 11 iunie 1786 (Kant, *Gesammelte Schriften*, X, p. 455).

mijloacele, v-a antrenat acum, după părerea mea, în polemică; pentru cauza dreaptă şi pentru liniştirea contemporanilor noştri, păreţi cu atât mai obligat să daţi explicaţii pe acest subiect"[94]. Biester îl pune în gardă pe Kant, atenţionându-l asupra interpretării care s-ar putea da tăcerii sale prelungite. Cea mai gravă consecinţă ar fi ca publicul să considere rezerva sa drept un consimţământ tacit la tezele lui Jacobi, ceea ce ar fi o grea lovitură la adresa Luminilor: „Nu există acuzaţie mai odioasă la adresa unui filosof al Luminilor ca aceea că ar favoriza prin principiile sale ateismul dogmatic radical şi entuziasmul vizionar"[95]. Pentru Kant, s-a ajuns deja prea departe. Nici condiţiile politice nu mai sunt aceleaşi. Presentimentele lui Biester asupra viitorului incert s-au adeverit. Frederic al II-lea s-a stins din viaţă la 17 august 1786. Vremuri întunecate planează asupra Germaniei. Conştient de gravitatea situaţiei, Kant decide că nu mai poate amâna o luare de poziţie clarificatoare.

În decembrie 1786, apare în revista *Berlinische Monatsschrift* articolul lui Kant *Ce înseamnă a se orienta în gândire?* Prima parte a articolului este un rezumat al demersului kantian referitor la accesul raţiunii la concepte care depăşesc sfera experienţei. Kant aminteşte aici nevoia resimţită de raţiune de a găsi o realitate originară care ar explica posibilitatea tuturor lucrurilor. Conceptul în măsură să exprime această realitate este cel de Fiinţă supremă sau Dumnezeu, adică un „fundament satisfăcător pentru contingenţa existenţei lucrurilor în această lume"[96]. Numai că, pentru Kant, necesitatea unui asemenea concept are un fundament subiectiv, nicidecum obiectiv. Ignorând acest lucru, Mendelssohn nu şi-a dat seama de pericolul căruia i se expunea, şi anume că „a *dogmatiza* prin intermediul raţiunii pure în domeniul suprasensibilului conducea de-a dreptul la extravaganţa filosofică"[97]. Kant nu neagă în

---

[94] *Ibidem*.

[95] *Ibidem*, p. 456.

[96] Kant, „Ce înseamnă a se orienta în gândire?", *Gesammelte Schriften*, VIII, 138, notă; *supra*, p. 65.

[97] *Ibidem*.

niciun fel necesitatea subiectivă, din punct de vedere moral, a conceptului în cauză, ci pretenţia de a-l ridica la nivelul de credinţă raţională, în măsura în care nu îndeplineşte condiţiile de certitudine pe care le cerem raţiunii pure în materie de demonstraţie apodictică. Pe scurt, Dumnezeu poate fi pe deplin conceput ca o convingere de ordin moral, subiectiv necesară exercitării raţiunii practice, dar în niciun caz o certitudine de ordin metafizic, aşa cum o concepea Mendelssohn.

Pe de altă parte, Kant îi răspunde şi lui Jacobi, ocazie cu care îl laudă pe Mendelssohn de a fi plasat piatra de încercare a adevărului în raţiune. Împotriva apelului – pe care-l făcea în mod constant Jacobi – la intuiţie, inspiraţie divină şi alte manifestări de acest gen, Kant afirmă:

> „Conceptul de Dumnezeu şi chiar şi convingerea privind existenţa sa nu pot fi găsite decât în raţiune, nu-şi pot avea originea decât în ea, şi nu pot surveni în noi printr-o inspiraţie sau vreun mesaj exterior, oricât de mare ar fi autoritatea acestora."[98]

Nicio experienţă sau intuiţie nu pot atesta existenţa unei asemenea Fiinţe, iar ele ar putea cu atât mai puţin crea condiţiile necesare unei credinţe raţional întemeiate, pe care oricine, oricând să o poată îmbrăţişa şi pe care cineva să se poată baza pentru a acţiona în plan moral sau a progresa în cunoaştere. Este momentul în care Kant identifică la ambii protagonişti ai polemicii aceeaşi tendinţă nemărturisită de a descalifica raţiunea pentru a da frâu liber extravaganţei în materie de credinţă sau speculaţie metafizică:

> „Aşadar, dacă raţiunea, în chestiunile referitoare la obiectele suprasensibile, cum sunt existenţa lui Dumnezeu şi viaţa de dincolo, îşi vede contestat dreptul care-i revine de a vorbi prima, o uşă se deschide larg oricărei forme de extravaganţă, de superstiţie şi chiar ateismului. Şi cu toate acestea, pare că în cearta dintre Jacobi şi Mendelssohn totul tinde spre o asemenea răsturnare."[99]

---

[98] *Ibidem*, 142; *supra*, p. 73.
[99] *Ibidem*, 143; *supra*, p. 75.

Kant se apleacă în ultima parte a articolului său tocmai asupra acestei răsturnări, care s-ar dovedi fatală pentru libertatea de gândire. În măsura în care autoritatea politică ar ajunge la concluzia că asemenea certuri pot ameninţa ordinea publică, ar putea decide suprimarea liberei exprimări publice a gândurilor, ceea ce ar duce la suprimarea libertăţii de gândire – în măsura în care nu există, pentru Kant, gândire decât într-o comunitate deschisă. Altă consecinţă a constrângerii asupra conştiinţelor ar fi apariţia unor inchizitori care ar elimina exerciţiul liber al raţiunii şi l-ar înlocui cu insuflarea fricii faţă de gândirea liberă.

Mersul lucrurilor va fi următorul: geniul, descotorosindu-se de raţiune, va proclama în curând, în virtutea unei iluminări supranaturale, sentinţe pe care le va impune ulterior tuturor, fără drept de apel. Aceste sentinţe vor deveni superstiţii din moment ce exerciţiul raţiunii a fost de la bun început interzis. Reacţia raţiunii, care „aspiră la libertate"[100], va fi să zdrobească la un moment dat lanţurile şi să degenereze „într-o înfumurată încredere în independenţa puterii sale faţă de orice restricţie"[101], demers care duce la o formă de necredinţă raţională, capabilă să zdruncine din temelii puterea legilor morale asupra indivizilor. Din acest moment, destinul raţiunii şi soarta libertăţii de gândire sunt pecetluite:

> „Lucrurile odată ajunse aici, autoritatea se amestecă pentru a nu lăsa afacerile publice să ajungă în cea mai mare dezordine; iar cum mijlocul cel mai prompt şi cel mai eficient este, din punctul său de vedere, şi cel mai bun, ea suprimă libertatea de gândire şi supune şi această activitate, după modelul celorlalte, reglementărilor statale. Aşa se face că libertatea de gândire, atunci când se încumetă să-şi dorească să se desfăşoare în afara legilor raţiunii, sfârşeşte prin a se autoanihila."[102]

Întreaga polemică îşi găseşte aici deznodământul. Luând iniţiativa, mai curând decât să se mulţumească cu o ripostă, Kant

[100] *Ibidem*, 145; *supra*, p. 81.
[101] *Ibidem*, 146; *supra*, p. 81.
[102] *Ibidem*; *supra*, p. 83.

imprimă dezbaterii o direcție nouă, care produce o cu totul altă răsturnare de situație decât cea evocată în text. Mai lucid decât toți interlocutorii săi, Kant pune în lumină consecințele la care pot conduce pretențiile rațiunii care nu-și fixează limite și ale credinței care transgresează rațiunea. Ceea ce a înțeles Kant din întreaga dispută este pericolul real la care unii și alții expun libertatea de gândire și legitimitatea rațiunii în materie de gândire speculativă și religioasă. De unde și avertismentul final al textului: abuzul de libertate poate duce la suprimarea și pierderea acesteia pentru totdeauna.

Kant și Spinoza

Prin intervenția sa, Kant nu doar a limpezit apele mult tulburate de prea-zelosul Jacobi, dar a reușit pariul de a salva onoarea Luminilor, amenințată de acuzele lansate de noii dușmani ai spiritului iluminist. Prudent însă, într-o epocă nesigură, Kant nu a fost la înălțimea unei confruntări directe, sistematice și decisive între propriul demers critic și opera spinozistă. Nici condițiile politice, nici tensiunea religioasă a vremii, nici prejudecățile încă vii la adresa lui Spinoza nu erau în măsură să permită o abordare mai senină și mai obiectivă a spinozismului din partea lui Kant. Cu toate acestea, nu putem să nu apreciem admirabilul mod în care Kant, fără a cădea pradă tentației invectivelor și patimilor, a știut să-i acorde Cezarului ce-i al Cezarului, fără a se lăsa intimidat de concluziile pripite la care și unii, și alții se grăbiseră să ajungă.

Cum o va spune Dilthey mai târziu, polemica panteismului reprezintă momentul în care „Spinoza apărea deodată, ridicându-se din mormânt în fața idealismului transcendental al lui Kant"[103]. Această apariție nu a fost, fără îndoială, dorită de Kant în vreun fel. Din puținele ocazii în care Kant face referire la Spinoza, nu putem să nu ne îndoim de exactitatea cunoștințelor lui Kant privind

[103] Wilhelm Dilthey, *Leben Schleiermachers*, Bd. I, G. Reimer Verlag, Berlin, 1870, p. 186.

doctrina spinozistă. Kant i-ar fi mărturisit chiar lui Hamann că nu l-ar fi studiat niciodată pe Spinoza îndeaproape[104]. Menţiunile pe care le face în opera sa la adresa lui Spinoza[105] confirmă această ipoteză. Îi va veni aşadar mult mai uşor să îl plaseze în categoria dogmatismului, în rând cu Leibniz, Wolff şi Mendelssohn, a doctrinelor care nu au procedat la o critică temeinică a puterii şi limitelor raţiunii înainte de a-şi clădi frumoasele monumente speculative. Pentru Kant, spinozismul nu este nici o etapă decisivă a raţionalismului, cum îl vedea Mendelssohn, cu atât mai puţin raţionalismul desăvârşit, cum îl considera Jacobi, ci pur şi simplu culmea dogmatismului[106], în măsura în care Spinoza îşi clădeşte întregul sistem pe un concept, Dumnezeu, care nu poate fi demonstrat. Pentru Kant, Dumnezeu este cel mult un postulat al raţiunii practice, pe cât de indispensabil acţiunii morale, pe atât de puţin demonstrabil la nivel speculativ. Din punctul de vedere kantian, Spinoza a mers mult prea departe, mai departe decât îi este permis raţiunii să meargă în domeniul cunoaşterii ştiinţifice, ţinând cont de limitele raţiunii pure.

Dar dacă lăsăm deoparte diferenţele de sistem şi de abordare a problemelor de ordin metafizic, chiar şi legătura dintre raţiune şi credinţă, unde clivajul dintre cei doi este practic insolubil, ca filosofi, reprezentanţi ai mişcării de emancipare iniţiate de Renaştere şi consolidate de intelectualii Secolului de aur, Descartes, Hobbes, Locke, Leibniz, definitivată de Iluminism, cei doi împărtăşesc caracteristici care-i leagă mai mult şi mai durabil decât disensiunile speculative. Amândoi au fost consideraţi în vremea lor ca demolatori de tradiţie şi cultură. Amândoi au fost mai întâi puternic contestaţi, înainte de a fi înţeleşi[107]. Amândoi sunt astăzi apreciaţi ca fiind cei

---

[104] A se vedea Friedrich Heman, *„Kant und Spinoza"*, în *Kantstudien*, 1901, pp. 273-339.

[105] De exemplu: Kant, *Critica facultăţii de judecare*, trad. Vasile Dem. Zamfirescu şi Alexandru Surdu, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1981, pp. 289, 317.

[106] Kant, „Ce înseamnă a se orienta în gândire?", *Gesammelte Schriften*, VIII, 143-144, notă; *supra*, p. 77.

[107] Să ne amintim de ceea ce spunea Kant în cea de-a doua Prefaţă la *Critica raţiunii pure*, ca urmare a reacţiilor suscitate de prima ediţie: „pericolul nu constă în a fi

mai constructivi deschizători de drumuri și liberatori de dogme ai timpurilor moderne. În pofida unui demers cu totul diferit în abordarea rațiunii, în pofida divergențelor manifeste față de problema credinței, în pofida numeroaselor tensiuni doctrinare, Spinoza și Kant împărtășesc aceeași atitudine față de rolul statului în chestiunile de libertate de gândire și de exprimare.

Peste tot în Europa, Luminile s-au definit prin lupta împotriva prejudecăților, a superstițiilor, a sectarismelor și a oricărei forme de dogmatism. Dar în timp ce în Franța, atacul era dirijat direct împotriva religiei ca atare[108], în Germania Iluminismul încercase o restaurare a religiei care să fie compatibilă cu exigențele rațiunii. Modelul era, desigur, Spinoza, ceea ce Jacobi a înțeles prea bine din discuțiile sale cu Lessing, Goethe, Mendelssohn. În pofida opțiunilor sale îndoielnice, Jacobi a dat dovadă de o mare perspicacitate, dând în vileag o obârșie pe nedrept renegată. Kant nu putea să nu recunoască în demersul lui Spinoza față de religiile istorice o similitudine cu propria sa critică la adresa obscurantismului favorizat de acestea în vederea stabilirii unei puteri asupra conștiințelor. Recitind cele două texte reunite în acest volum, nu putem să nu regăsim ecoul criticii spinoziste la adresa imposturii politice, precum și expresia idealului iluminist de emancipare universală a umanității:

> „Spinoza își îndrepta atenția spre regi și reîncepea demonstrația: regii au exploatat în folosul lor prejudecățile religioase; regimul monarhic este arta de a-i înșela pe oameni, de vreme ce împodobește cu numele de religie teama prin care cei puternici doresc să mențină poporul în robie; supușii numesc datorie de supunere ceea ce nu este de fapt decât interesul regelui; ei își fac iluzia de a lupta pentru mântuirea lor, când de fapt își asigură propria servitute; cu prețul sângelui lor, ei îi întăresc puterea stăpânitoare și exaltă orgoliul unui singur om, care îi tratează ca pe niște mijloace și care, răpindu-le libertatea, le răpește și rațiunea de a trăi. Ei n-au decât o singură soluție pentru a ieși din această stare: să

refutat, ci în a nu fi înțeles" (Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, Akademie Ausgabe, III, p. 25; *Critica rațiunii pure*, ed. cit., p. 46).

[108] Prin faimosul slogan voltairian: „Écrasez l'infâme!" („Striviți-l pe infam!").

aplice naturii şi scopului orânduielilor politice acelaşi spirit critic care serveşte la demascarea superstiţiei; şi, pentru aceasta, trebuie să înceapă să gândească liber. Vor înţelege atunci că Statul nu este făcut pentru un despot, că puterea nu este decât o delegare consimţită de către supuşi, că democraţia este forma de guvernământ cea mai apropiată de dreptul natural şi că, în orice caz, scopul instituţiilor politice este de a-i asigura individului libertatea credinţei, a cuvântului şi a acţiunii."[109]

Acelaşi spirit de încurajare a gândirii libere, acelaşi scop care îi revine statului de a asigura libertăţile fundamentale, în fine acelaşi avânt de eliberare de sub jugul unei autorităţi ilegitime şi dăunătoare care menţine oamenii în teamă şi în servitute pentru a trage foloase de pe urma acestei stări artificial induse, toate acestea îl animă şi pe Kant. Dacă ar fi să rezumăm, printre atâtea alte aspecte care-i reunesc pe cei doi, unul s-ar impune, şi anume teza conform căreia libertatea reprezintă un ţel politic major pentru bunăstarea şi progresul omenesc. Dacă privim întreaga desfăşurare a polemicii în perspectivă, nu putem să nu constatăm denominatorul comun al celor două spirite, denominator care-i defineşte şi îi leagă totodată: lupta pentru dobândirea şi prezervarea libertăţii, lucrul cel mai de preţ al omenirii.

Reperscusiunile *Polemicii panteismului*

Jacobi, în dorinţa de a face un deserviciu Iluminismului prin intermediul lui Spinoza, va contribui nu doar la consolidarea poziţiilor iluministe, ci şi, contrar aşteptărilor, la redescoperirea şi reabilitarea doctrinei spinoziste. Polemica va vehicula numeroase interpretări eronate, răstălmăciri şi nonsensuri, cea mai notorie fiind lectura pe care o face Jacobi identificând spinozismul cu ateismul. Cu toate acestea, insistenţa cu care Jacobi i-a hărţuit practic pe

[109] Paul Hazard, *Criza conştiinţei europene. 1680-1715*, trad. Sanda Şora, Humanitas, Bucureşti, 2007, pp. 148-149.

toți iluminiștii i-a condus, vrând-nevrând, să-și clarifice pozițiile față de o doctrină care se va dovedi catalizatoare, în măsura în care adeziunea sau respingerea ei spuneau mai multe decât putea oricine mărturisi în mod direct. Lui Jacobi i se pot aduce nenumărate reproșuri, însă nu acela de a fi fost lipsit de perspicacitate. În obscuritatea căilor și opțiunilor sale, el a reușit totuși să vadă, mai mult decât ceilalți, că Spinoza constituia figura centrală a raționalismului european. Optând în favoarea superstiției, a fanatismului religios și a obscurantismului, el a elucidat prin contrast figura luminoasă a filosofului olandez altădată hulit. Diferențele nu au întârziat să se contureze, fără să mai lase vreun dubiu pentru nimeni în privința adevăratei mize a disputei.

Meritul principal al polemicii panteismului se va dovedi a fi acela de a fi condus la descoperirea *de facto* a spinozismului de către principalii reprezentanți ai Iluminismului și de a fi permis, într-un timp relativ scurt, reabilitarea postumă a figurii lui Spinoza, după un secol de denigrare sistematică[110]. Toate figurile marcante ale epocii vor lua parte la marea dezbatere publică, de la reprezentanții de frunte ai Luminilor la corifeii idealismului și romantismului german: Lessing, Mendelssohn, Herder, Goethe, Schelling, Fichte, Hegel, Novalis, Hölderlin, Schlegel, Schleiermacher. Astfel, în mai puțin de 20 de ani, Spinoza este complet reevaluat. Din demoniac, Spinoza devine dintr-odată cel mai sfânt om de pe Pământ. Goethe îi scrie lui Jacobi: „dacă alții îl tratează ca pe un ateu, eu aș dori să-l numesc și să-l stimez drept *theissimus* și *christianissimus*"[111]. Până și Jacobi, în pofida vehemenței sale polemice, ajunge să-i recunoască un soi de sanctitate lui Spinoza: „Fii binecuvântat, mare Benedict,

---

[110] Pe lângă studiile citate anterior (p. 87, n. 2), *cf.* Hermann Timm, *Die Spinozarenaissance*, Vittorio Klostermann, Frankfurt, 1974; Rüdiger Otto, *Studien zur Spinozarezeption in Deutschland im 18. Jahrhundert*, European University Studies, Frankfurt, 1994.

[111] Scrisoare a lui Goethe către Jacobi, 9 iunie 1785, în *Briefwechsel zwischen Goethe und Jacobi*, Leipzig, 1846, p. 86 [*theissimus* (lat.): „cel mai drept-credincios"; *christianissimus* (lat.): „cel mai creștin"].

da, sfinte Benedict! Orice ar conţine filosofia ta asupra naturii Fiinţei supreme şi oricare ţi-ar fi eroarea în cuvinte, adevărul său era în sufletul tău şi dragostea sa în viaţa ta!"[112]. Goethe se va declara „discipolul pasionat şi admiratorul <său> fără rezerve"[113]. Poetul romantic Heinrich Heine va spune în 1834 că doctrina spinozistă a devenit religia ascunsă a Germaniei[114]. Nietzsche îl va considera precursorul său[115], iar Gilles Deleuze îl va numi „prinţul filosofilor"[116].

Să lăsăm cuvântul de încheiere aceluia care nu numai că a avut un rol-cheie în declanşarea polemicii, dar a contribuit în mod decisiv la reevaluarea unei opere care a zguduit Germania pentru a-i da o nouă orientare şi un nou viitor. Goethe mărturisea astfel în *Poezie şi adevăr*:

> „Dintr-o astfel de admirabilă unire a nevoii, pasiunii şi ideilor nu putea să se ivească pentru mine decât presimţirea unor bucurii menite să se limpezească mai târziu. Din fericire, dacă nu eram format pe de-a-ntregul, mă pregătisem cel puţin în această direcţie şi astfel am putut cuprinde fiinţa şi modul de a gândi al unui om extraordinar, de altfel numai într-un chip incomplet şi oarecum pe furate, ajungând totuşi să resimt unele efecte însemnate. Acest spirit, cu o influenţă atât de hotărâtoare asupra mea şi care a determinat întregul meu mod de a gândi, a fost Spinoza. După ce căutasem pretutindeni un mijloc de formaţie a ciudatei mele firi, am ajuns în fine la *Etica* acestui om. N-aş putea spune ce

---

[112] Jacobi, *Wider Mendelssohns Beschuldigungen betreffend die Briefe über die Lehre des Spinoza* (*Împotriva acuzaţiilor lui Mendelssohn referitoare la scrisorile asupra doctrinei lui Spinoza*), Georg Joachim Goeschen, Leipzig, 1786, p. 84.

[113] Goethe, *Poezie şi adevăr*, II, ed. cit., p. 188.

[114] „Panteismul este religia secretă a Germaniei. Acei scriitori germani care timp de cincizeci de ani l-au invidiat pe Spinoza au prevăzut că se va ajunge aici. Cel mai înverşunat dintre aceşti adversari ai lui Spinoza a fost domnul Jacobi, căruia i se conferă uneori onoarea de a fi citat printre filosofii germani" (Heinrich Heine, *Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland* (1834), Cartea a doua, în *Werke und Briefe in zehn Bänden*, Band 5, Berlin und Weimar, 1972, p. 235).

[115] Friedrich Nietzsche, *Scrisoare către Franz Overbeck*, Sils-Maria, 30 iulie 1881.

[116] Gilles Deleuze, Félix Guattari, *Qu'est-ce que la philosophie?*, Éditions de Minuit, Paris, 1991, p. 49.

anume am cules din această operă și ce am pus eu în ea; destul că am aflat aici liniștea patimilor mele și că, prin ea, mi s-a deschis o largă și liberă perspectivă asupra lumii senzoriale și morale. Ce mă lega în special de ea era nemărginita dezinteresare care lumina fiecare propoziție a ei. Strania vorbă: *«Cine iubește pe Dumnezeu cu adevărat, nu trebuie să ceară ca Dumnezeu să-l iubească la rândul său»*, cu toate premisele și consecințele sale, mă punea pe gânduri. A fi cu totul dezinteresat, dar mai cu seamă în iubire și prietenie, devenise plăcerea mea cea mai mare, maxima și exercițiul meu, așa încât insolenta vorbă ulterioară: *«Dacă te iubesc, ce te privește?»*[117] mi se părea rostită din inima mea. De altfel, trebuie să recunoaștem și în această privință faptul că legăturile cele mai adânci pornesc din ceva opus lor. Liniștea atotîmpăcătoare a lui Spinoza contrasta cu năzuința mea atotrăscolitoare, metoda lui matematică cu modul meu poetic de a vedea și de a descrie lumea, și – tocmai acel fel al tratării socotit nepotrivit cu temele morale făcea din mine discipolul pasionat și admiratorul fără rezerve al lui Spinoza. Spirit și inimă, inteligență și simțire se căutau cu necesară afinitate electivă și numai printr-o astfel de căutare se poate produce unirea ființelor celor mai deosebite".[118]

[117] Citat din Goethe, *Anii de ucenicie ai lui Wilhelm Meister*, Cartea IV, Capitolul 9.
[118] Goethe, *Poezie și adevăr*, II, ed. cit., p. 188.

APENDICE

Johann Wolfgang von Goethe

PROMETHEUS[1]

Bedecke deinen Himmel, Zeus,
Mit Wolkendunst!
Und übe, Knaben gleich,
Der Diesteln köpft,
An Eichen dich und Bergeshöhn!
Mußt mir meine Erde
Doch lassen stehn,
Und meine Hütte,
Die du nicht gebaut,
Und meinen Herd,
Um dessen Glut
Du mich beneidest.

Ich kenne nichts Ärmer's
Unter der Sonn' als euch Götter.
Ihr nähret kümmerlich
Von Opfersteuern
Und Gebetshauch
Eure Majestät
Und darbtet, wären
Nicht Kinder und Bettler
Hoffnungsvolle Toren.

---

[1] J.W. Goethe, *Gedichte*, Aufbau-Verlag, Berlin und Tübingen, 1988, pp. 341-342. Poemul, redactat în 1773 şi aflat într-un manuscris din 1777, a fost publicat pentru prima dată de Friedrich Heinrich Jacobi în 1785 în *Über die Lehre des Spinoza*.

BIBLIOTECA CENTRALĂ UNIVERSITY LIBRARY

Johann Wolfgang von Goethe

PROMETEU[2]

Acoperăţi cerul, Zeus,
Cu un nor de fum!
Şi exersează-te, precum un puşti,
Decapitând ciulini
Din stejari şi vârfuri de munte!
Dar lasă-mi Pământul meu
În pace,
Şi colibele mele
Pe care nu tu mi le-ai construit,
Şi căminul meu
A cărui căldură
Mi-o invidiezi.

Nu cunosc nimic mai sărac
Sub Soare decât voi, zeii!
Vă hrăniţi din greu
Măreţia voastră
Din sacrificii
Şi din suflarea rugăciunii
Şi aţi muri de foame, de n-ar fi
Copiii şi cerşetorii,
Scrântiţi plini de speranţă.

---

[2] Traducere de Daniel Mazilu.

BCU IAŞI / COLECŢIA UNIVERSITY LIBRARY

Da ich ein Kind war,
Nicht wußt', wo aus, wo ein,
Kehrte mein verirrtes Aug'
Zur Sonne, als wenn drüber wär'
Ein Ohr, zu hören meine Klage,
Ein Herz wie meins,
Sich des Bedrängten zu erbarmen.

Wer half mir wider
Der Titanen Übermut?
Wer rettete vom Tode mich,
Von Sklaverei?
Hast du's nicht alles selbst vollendet,
Heilig glühend Herz?
Und glühtest, jung und gut,
Betrogen, Rettungsdank
Dem Schlafenden dadroben?

Ich dich ehren? Wofür?
Hast du die Schmerzen gelindert
Je des Beladenen?
Hast du die Tränen gestillet
Je des Geängsteten?
Hat nicht mich zum Manne geschmiedet,—
Die allmächtige Zeit
Und das ewige Schicksal,
Meine Herren und deine?

Wähntest du etwa,
Ich sollte das Leben hassen,
In Wüsten fliehn,
Weil nicht alle Knabenmorgen-
Blütenträume reiften?

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Copil fiind,
Neştiind nimic,
Îmi îndreptam ochii rătăcitori
Către Soare, ca şi cum ar fi fost deasupra
O ureche să-mi audă tânguirea,
O inimă ca a mea,
Milostivă faţă de oropsit.

Cine m-a ajutat
Împotriva aroganţei zeilor?
Cine m-a salvat de la moarte,
De la sclavie?
Nu ai săvârşit tu singur totul,
Înfocată inimă sfântă?
Şi nu te consumai tu, tânără şi bună,
Amăgită, în rugăciuni de mântuire
Către cel de sus, care doarme?

Să te onorez eu? De ce?
Ai uşurat tu durerile
Celui împovărat?
Ai şters tu lacrimile
Celui neliniştit?
Nu m-au călit pe mine spre a deveni om
<Mai curând> timpul atotputernic
Şi eternul destin,
Ai mei stăpâni şi ai tăi?

Îţi închipuiai tu cumva
Că ar fi trebuit să urăsc viaţa,
Să fug în deşerturi,
Pentru că nu înfloreau
Toate fragedele mele vise de copil?

BCU IASI / OCR - ROMANIAN UNIVERSITY LIBRARY

Hier sitz' ich, forme Menschen
Nach meinem Bilde,
Ein Geschlecht, das mir gleich sei,
Zu leiden, weinen,
Genießen und zu freuen sich,
Und dein nicht zu achten,
Wie ich.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Aici stau eu, clădit de oameni
După chipul meu,
O rasă care-mi seamănă,
Atât în suferinţă şi în lacrimi,
Cât şi în bucurie şi în fericire,
Căreia nu-i pasă de tine,
Ca mine.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Cuprins

Studiu introductiv
Elogiu libertății 7

Cuvânt-înainte la *Răspuns la întrebarea: Ce este Iluminismul?* .. 25

Beantwortung der Frage:Was ist Aufklärung? /
Răspuns la întrebarea: Ce este Iluminismul? 27
Note 46

Cuvânt-înainte la *Ce înseamnă a se orienta în gândire?* 49

Was heißt: sich im Denken orientieren? /
Ce înseamnă a se orienta în gândire? 51
Note 86

Postfață
Polemica panteismului 87

Apendice
Goethe, *Prometheus / Prometeu* 122

BCU IAȘI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Contravaloarea timbrului literar se depune în contul Uniunii Scriitorilor din România, nr. R044RNCB 5101 0000 0171 0001, deschis la BCR, Filiala Sector 1, Bucureşti.

COMENZI – CARTEA PRIN POŞTĂ

EDITURA PARALELA 45
Piteşti, jud. Argeş, cod 110174, str. Fraţii Goleşti 130
Tel./fax: 0248 214 533; 0248 631 439; 0248 631 492
Tel.: 0753 040 444;
0721 247 918.
E-mail: **comenzi@edituraparalela45.ro**
sau accesaţi **www.edituraparalela45.ro**

Tiparul executat la Editura Paralela 45

BCU "Ion Barbu" CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

B.C.U. „M. EMINESCU" IAŞI

BCU IAŞI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

201/4293
K7.43

Volumul de față reunește, în ediție bilingvă, două dintre marile texte kantiene ocazionate de dezbaterile asupra Iluminismului de la finalul secolului al XVIII-lea: este vorba de „Răspuns la întrebarea: Ce este Iluminismul?" și „Ce înseamnă a se orienta în gândire?", ambele în traducere nouă. Caracterul meritoriu al acestei ediții este însă fără nicio îndoială completat de studiul introductiv și postfața în care traducătorul Daniel Mazilu clarifică atât mizele dezbaterii în care aceste texte se înscriu, cât și contextul filosofic și politic care a generat-o.

„Reîntoarcerea la trecutul filosofic vrea și trebuie să fie în permanență un act de reflecție filosofică proprie și, în același timp, un act de autocritică. Mai mult ca oricând, prezentul nostru se prezintă ca realizând în sine o astfel de autocritică, având în fața sa oglinda luminoasă și clară pe care epoca Luminilor a creat-o. (...) Sintagma: *Sapere aude!*, pe care Kant a numit-o «deviza Iluminismului», își păstrează valoarea și în raportarea noastră istorică la epocă. În loc să defăimăm Iluminismul sau să-l privim de sus, trebuie să găsim din nou curajul să ne confruntăm și să dialogăm cu el."

Ernst Cassirer

ISBN 978-973-47-1186-4